

# نَصُوصٌ مُعاصرَةٌ

فصلية تعنى بالفَكَرِ الديني المعاصر

لماذا : نصوص معاصرة ؟

## ملف العدد

### مطاراتات في الفكر السياسي الإسلامي

- المنهج السينوي في الفلسفة السياسية .
- النراقي والتکوین الحديث للعقل السياسي .
- جدلية العلاقة بين النظم العقدية و الإسلام السياسي .
- الإدارة السياسية في الصدر الإسلامي .
- السياسة الدينية ونهج إدارة العلاقة بين الأمة وموظفي الدولة .
- الأمن والرقابة في الدولة الإسلامية، رصد تاريخي .
- استغلال السلطة ، قراءة في ظاهرة الحاشية .
- الدولة الدينية عند الإمام الخميني (قدس سره) .
- الأخلاق ، المكون العرفاني والبنية الدينية .
- الرابطة العلمية للمترجمين الدينيين في إيران .

قراءات  
هوار

# مَكْتَبَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي



[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

الشرف العام  
د. عبد الهادي الفضلي

رئيس التحرير  
حيدر حب الله

المدير العام  
علي باقر الموسى

مدير التحرير  
محمد عمير

الهيئة الاستشارية (هجانيا)  
الشيخ حسن النمر (ال سعودية)  
الشيخ حسين المصطفى (ال سعودية)  
أ.عبد الجبار الرفاعي (العراق)  
أ.زكى الميلاد (ال سعودية)  
السيد كامل الهاشمي (البحرين)  
السيد محمد حسن الأمين (البنان)  
د. محمد سليم العوا ( مصر)  
د. محمد علي آذربش (اليمن)

# نحو ص معاصرة

فصلية تعنى بالتفكير الديني المعاصر

العدد الأول - محرم ٢٠٠٥ . مارس ١٤٣٦ هـ

**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**

---

## **فصلية فكرية**

---

**تعنى بالفکر الديني المعاصر**

**O المراسلات:**

باسم المدير العام

باسم رئيس التحرير

مملكة البحرين، ص.ب. ٢٠٦١٥

لبنان. بيروت. كورنيش المزرعة. ١٤٧١٢

**www.nosos.net**

**info@nosos.net**

**O التوزيع والاشتراكات:**

شركة دار الوسيط للنشر والتوزيع . مملكة البحرين

ص.ب : ٣١١١٠

هاتف : (٠٠٩٧٣) ١٧٥٩٦٩٦٦

فاكس : (٠٠٩٧٣) ١٧٥٩٦٩٠٩

## **محتويات العدد**

العدد الأول . شتاء ١٤٢٥ هـ . م ٢٠٠٥

لماذا ((نصوص معاصرة)) ٩

٥ ..... حيدر حب الله

## **ملف مطاراتات في الفكر السياسي الإسلامي**

المنهج السينيوي في الفلسفة السياسية

٣٠ ..... الشيخ مهدي عبداللهي ، ترجمة : حيدر حب الله

النراقي والتكون الحديث للعقل السياسي

٧١ ..... د. داود فيريحي ، ترجمة: صفاء الدين الخزرجي

جدلية العلاقة بين النظم العقدية والإسلام السياسي

١٢٦ ..... مصطفى جعفر بشه فرد ، ترجمة : عمار حمادة

الإدارة السياسية في الصدر الإسلامي

١٥٩ ..... حوار مع د. محمد جواد لاريجاني ، ترجمة: محمد عبد الرزاق

السياسة الدينية ونهج إدارة العلاقة مع الأمة وموظفي الدولة

١٧٨ ..... السيد إبراهيم العلوى ، ترجمة: صفاء الدين الخزرجي

الأمن والرقابة في الدولة الإسلامية، وصد تاريفي

محمد حسين بجوهنه، ترجمة: ضياء الدين الخزرجي ..... ١٩٢

استغلال السلطة، قراءة في ظاهرة الحاشية

مجموعة من الباحثين القرآنيين، ترجمة: ضياء الدين الخزرجي ..... ٢١٣

الدولة الدينية عند الإمام الخميني

إبراهيم سجادی، ترجمة: السيد ربيع الحسيني ..... ٢٥٥

## قراءات

الأخلاق، المكون العرفاني والبنية الدينية

محسن جوادي، ترجمة: منال عيسى باقر ..... ٢٩٠

## حوار

الرابطة العلمية للمترجمين الدينيين في إيران

حوار مع الأستاذ عبدالله أميني، ترجمة: علي الوردي ..... ٣٠٧

## **لماذا «نصوص معاصرة»؟**

الوضوح والشفافية من العناصر الازمة في الفكر والمشاريع الفكرية المعاصرة، بل إن واحدة من أزماتنا المعاصرة في العالم الإسلامي غياب روح الشفافية عن ساحتنا الفكرية الثقافية، فضلاً عن الساحات الأخرى. من هنا، نحاول في هذه المقدمة تحديد تصوّرنا عن مشروعي وأسسه الفكرية والثقافية، لكي تجلي الصورة وتتضح، ونقدم لذلك بمدخل بالغ الإيجاز في صورة المشهد الثقافي الإيراني المعاصر، ثم نعرض تصوّراتنا عن نقل هذا المشهد إلى القارئ العربي.

### **مدخل إلى المشهد الثقافي الإيراني —————**

كثيراً ما ينظر المراقبون إلى التطورات السياسية في إيران، بوصفها منجزات وإخفاقات مرتهنة لتجربة قيام الثورة الإسلامية فيها بما تمتّه من حدث سياسي، مفضلين تلك التأثيرات الثقافية والفكرية التي تبعتها، سواء داخل الحوزة العلمية أو خارجها. وباعتبار أن التجربة لا زالت حية وقريبة من الجميع كما ويمكنها أن تكون مادة هامة للقراءة المفضية إلى توظيف الخبرات في عملية تجاوز للإشكاليات والسلبيات، لذا فمن الضروري الاطلاع عليها ومتابعتها والتعرّف على تأثيراتها المختلفة.

وفي هذا الصدد، يمكن عرض المشهد الثقافي والفكري في الساحة الإيرانية بإيجاز بالغ - مقدمةً لعرض تصوّراتنا عن نقل هذا المشهد إلى العالم العربي - عبر تلخيصه باتجاهين رئيسين، دون تبني أيٍ منها فعلًا أو الدفاع عنه، وإنما محاولة لعرضه وقراءته، والكشف عن أبرز رموزه الفكرية وناশطيه.

**أولاً: الاتجاه التقليدي (المدرسي): ويتمثل في أغلب الشخصيات الدينية**

التي تصدّت لقامت المرجعية، أو بعض أساتذة الحوزات العلمية في مدينة قم المقدسة بالخصوص، وكذلك في مشهد وأصفهان.

واهتمامات هذا التيار هي نفسها المتعلقة بالموضوعات التقليدية والاهتمامات الدراسية بكتب وأبحاث فقهية معروفة، تتلخص في مجموعة مصادر أساسية منها كتاب جواهر الكلام للنجفي ومستمسك العروة للحكيم، والمستد وغيره للخوئي، وإلى حد ما نتاج الخميني الفقهي والأصولي أيضاً.

والتيار التقليدي تيار معروف ومأثور في عموم الساحة الشيعية داخل إيران وخارجها، وبهذه حالياً الكثير من موقع التفозд.

ثانياً: الاتجاه التجديدي (الإصلاحي): وهو عبارة عن اتجاهات وأطىاف متعددة تبلغ بتنوعها حد التناقض.

وينقسم هذا الاتجاه من الناحية الفكرية إلى تيارين رئيسيين:

الأول: التيار التجديدي الداخلي (من داخل الحوزة): ويسعى هذا الاتجاه إلى تطوير المنظومة المنهجية في الحوزة العلمية من داخل الحوزة، وضمن الأطر والمفاهيم والمقاييس نفسها التي تتماشى مع الحوزة ونظامها الفكري. وتختلف أساليب التجديد ضمن هذا الاتجاه باختلاف الاهتمامات ومسلسل الأولويات المنظورة مما يشترط إلى تيارات ثلاثة كالتالي:

أ - تيار تطوير لغة الخطاب: ويعمل على محاولة تجديد الفكر الإسلامي والمفاهيم الإسلامية من داخل المنظومة الفكرية الحوزوية وبالآليات الأصولية والفقهية المتعارفة والمتوارثة نفسها. فهناك من يسعى إلى تطوير اللغة عبر صياغة المفاهيم السائدة صياغة جديدة تتاسب ولغة العصر، وهو ما دأب عليه مفكرو الشيعة منذ العشرينات الميلادية، فقاموا بإعادة صياغة الأفكار السابقة وقدموها بأساليب أكثر عصرانية.  
وأمثلة ذلك كثيرة، منها اقتصادنا والفتاوي الواضحة للسيد الصدر،

والتي كانت مستمدّة أساساً من كتاب الروضة البهية للشهيد الثاني، وكتاب المكاسب للشيخ الأنصارى، وشرائع الإسلام للمحقق الحلى، وعلى المنوال نفسه كتاب فقه الإمام جعفر الصادق للشيخ محمد جواد مغنية المستند على كتابي المكاسب وشرائع الإسلام، بل حتى على الصعيد الفلسفى طرحت كتب المطهرى غالباً الأفكار ذاتها المستمدّة من مدرسة ملا صدرا الشيرازي وملا هادي السبزواري.

وقد كان ذلك منطقاً من الاعتقاد بأن تحويل هذه الأفكار الموجودة في بطون كتب التراث وعرضها بلغة معاصرة سيكون كافياً - إلى حدّ ما - لتحقيق التقدم المنشود.

ومن أبرز رموز هذا الاتجاه حالياً الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، وهو أحد مراجع التقليد البارزين في قم، وله كتابات عديدة بلغة جديدة وعصيرية تناسب مع متطلبات الشباب، وتقديم الإسلام لهم بلغة تتناسب بهم، وكذلك أستاذنا الشيخ باقر الأيوانى - الذي انتقل مؤخراً إلى العراق - حيث سعى إلى تقديم العديد من المناهج الدراسية الحديثة، منها كتابه دروس تمھیدیة في الفقه الاستدلالي الذي أقرّ تدریسها رسميّاً في الحوزة منذ سنتين أو ما يزيد، وكذلك كتابه دروس تمھیدیة في علم الرجال، وتعتبر تجربته متميزة من ناحية تقديم لغة جديدة لتطوير المناهج.

كما وهناك أيضاً تجربة الشيخ محسن قراعي والتي تتميز بتطوير علاقات شخصية مع محدثيه عبر برامج تلفزيونية ومحاضرات كسر فيها الحاجز التقليدية المصطنعة بين المخاطب والمخاطب، ليطرح الأفكار والمفاهيم بلغة تغلب عليها اللطافة والمزاح والبساطة مما ترك تأثيراً بالغاً على قطاع واسع من الشباب.

ومن التجارب الأخرى أيضاً تجربة الشيخ محمدي الري شهري في مجالات عديدة، كان من أبرزها ميزان الحكم وسلسلة مصنفات في

م الموضوعات حية وجميلة.

ومن التجارب الإدارية المتميزة في هذا المجال تجربة مرشد الثورة السيد علي الخامنئي في تأكيده على تطوير مناهج الحوزة العلمية، وقد دفع لإدخال مواد علمية جديدة في الحوزة من بينها اللغات الأجنبية والعلوم الحديثة، وأجرى نظام الامتحانات وشروط القبول و... بشكل لم يسبق له مثيل.

٢ - تيار التطوير المراحلí للمفاهيم الفقهية: يغلب على الحوزات العلمية الطابع الفقهي، ويعتبر الكثيرون مادتي الفقه والأصول المادتان الرئيسيتان في الدراسات الحوزوية برمتها، وهذا ما سبب تأخراً بيّناً في الدراسات القرآنية التي لم تعد إلا مؤخراً في الحوزات العلمية، ومثلها علوم الفلسفة والكلام.

فمن النماذج التي تسعى لتطوير المفاهيم الفقهية تجربة أستاذنا السيد محمود الهاشمي الذي يمتلك الكثير من الآراء والمعالجات الفقهية الجريئة، وهو على قناعة تامة بهذا التطوير، إلا أنه يرى ضرورة التدرج في طرح الأفكار الجديدة وعرضها، فمن آرائه مثلاً أن آية الخمس لا تدل على خمس أرباح المكافأة خلافاً للرأي السائد لدى عموم فقهاء الشيعة، وقد طبع له كتاب في بيروت حمل عنوان قراءات فقهية معاصرة، جمع فيه حوالي العشرين دراسة في الفقه الإسلامي.

ومن النماذج الأخرى في هذا المجال الشيخ حسن الجواهري الذي قام بمعالجة وافية للعديد من القضايا المعاصرة بأسلوب متقدم كموضوع الاستساغ والتقييع الصناعي والمناقصات و... كما أنه طرح آليات فقهية جديدة، ولديه كتاب يجمع أبرز أعماله يقع في ثلاثة مجلدات تحت عنوان بحوث في الفقه المعاصر.

كما أن تجربة الشيخ محمد علي التسخيري التي جمعها في كتاب ذي أربع مجلدات تضييف مادة مهمة، وتطل إطلاقة جديدة على بعض الموضوعات الفقهية ضمن عرض جديد وتنظيم مستحدث وآليات متقدمة إلى حد جيد.

ويمكن كذلك اعتبار مشروع الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ضمن هذا الإطار، حيث إن لديه مجموعة من الفتاوى والاجتهادات الجديدة والجريدة، والتي عادة ما تثير ضجة في الأوساط العلمية بين الفينة والأخرى، مثل رأيه في الذبح في منى، وفي رمي الجمرات، وأخيراً في حرمة التدخين، حيث يرى بأن الأعمدة القائمة حالياً لم تكن معهودة عصر الرسول ﷺ، بل كان المسلمين يرمون الجمرات في أرض فضاء، ومن ثمَّ فسقوط الجمرات عليها يكفي، وقد كتبت العديد من الردود على ذلك باللغتين العربية والفارسية.

كما أن للسيد عبد الكريم الموسوي الأربيلـي - رئيس السلطة القضائية السابق - آراء ملتفة، من قبيل رأيه في أحكام الارتداد التي قد لا تتطابق على ما هو موجود الآن.

٢ - تيار التجديد الفقهي: ويؤمن أصحاب هذا التيار بضرورة التجديد الفقهي العاجل، وليس المتأني كما يراه التيار السالفة الإشارة إليه. ومن أبرز رموز هذا التيار الشيخ يوسف الصانعـي أحد المتصدـين للمرجعية، وله آراء جريئة وخصوصاً في فقه المرأة والفقـه السياسي، فمثلاً يرى ضرورة الحصول على إذن الزوجة السابقة للارتباط بأخرى، ويرى كذلك أن دية المرأة مساوية لدية الرجل، ويخالف من يقول بنقصان دية الذمي عن المسلم، كما يعتقد بكرامة الزواج الثاني، ويناقش أيضاً موضوع انحصار الطلاق بيد الرجل - الذي يعتبر عمدة بحث الطلاق - حيث لا يرى دليلاً قرآنياً عليه.

أما الشيخ محمد إبراهيم الجنـاتـي (وهو غير الشيخ أحمد جنتـي رئيس مجلس صيانة الدستور الـيـوم) فتصبـ جهودـه في الإطار نفسه، وله كتاب كبير في الفقه المقارن بين المذاهبـ، ولديه آراء ومداخلـات كثيرة في المواضـيع الفقهـية، فهو يرفض مثلاً فكرة الاحتـياط أصلـاً، وذلك يدلـ على جرأة كبيرة لديهـ، وقد سبقـه إلى ذلكـ الشيخ محمد جـواد مـفـنـية في تعليـقه على

موضوع طهارة الكتابي، وكذلك منمن خالف الاحتياط الشيخ مرتضى المطهرى والسيد مصطفى الخمينى – وكان فقيهاً متقدماً، وقد أعيد طباعة كتبه في الفقه والأصول والتفسير بحلقة جديدة – وقد سبب ذلك التشكيك في الكثير من البديهييات الفقهية الواضحة.

ومن الرموز البارزة والمتقدمة في هذا الاتجاه الشيخ الصادقى الطهرانى صاحب كتاب "تبصرة الفقهاء" وهو موجه للفقهاء لإبانة إشكالات وقعوا فيها، ويميل الطهرانى كثيراً إلى الاستباط من القرآن الكريم معارضًا للتيار الأخباري بشدة كبيرة، ومن آرائه أنه لا خمس في أرباح المكاسب، ويناقش الفقهاء في ما يطلقون عليه محرمات الإحرام ويرى - بدلاً عنها - محرمات الحج مستدلاً بقوله تعالى "فلا رفت ولا فسوق ولا جدال في الحج"، وأن الحل من الإحرام لا يحل الحاج من المحرمات المذكورة. كما أنه يرى زكاة النقادين في عصرنا الحاضر ولا يرى إنحصارها في الموارد التسعة المشهورة بين الفقهاء ...

#### الثاني: التيار التجددى الخارجى (من خارج الحوزة):

ويسعى هذا الاتجاه إلى القيام بتتجديد فكري عبر تناغم بين عناصر جامعية أو ذات خلفيات حوزوية ودراسات دينية، وينطلق في مشروعه من اعتماد آليات في الفكر الدينى لا تنتهي إلى الموروث المعمول به داخل الحوزات اليوم.

ولعل أبرز هؤلاء السيد محمد حسين المدرسي الطباطبائى، وهو يستند في منهجه على أساس القراءة التاريخية، وقد درس الطباطبائى في الحوزة العلمية، وحصل على شهادة الدكتوراه، ويدرس الآن في إحدى جامعات أمريكا، ويكتب معظم كتبه باللغة الإنجليزية، وله دراسات تاريخية في الفقه، وفي تطور المباني الفكرية للشيعة في القرون الهجرية الثلاثة الأولى، وتمت ترجمة كتابه الأخير إلى الفارسية ثم العربية وأثار ضجة كبيرة سرعان

ما همذت عندما أقلع الطباطبائي نفسه عن فكرة نشر كتبه بالفارسية في إيران على ما أظن.

ويعتمد الطباطبائي على قراءة الفقه وعلم الكلام قراءة تاريخية بحثة، وهو موثق بمئات المصادر التاريخية. ويعتبر منهج المدرسي منهجاً جديداً على مناخ الدراسات الحوزوية، فهو منهج جاء من الغرب، وقد يكون الأستاذ أحمد الكاتب فيما أظن قد أخذ الكثير من أفكار المدرسي - وخاصة في كتابه تطور الفكر السياسي الشيعي من نظرية الشورى إلى ولادة الفقيه - ولكنه تبنّاها بوصفها مفاهيم عقدية، بينما كان المدرسي يسردها ويشرّحها بوصفها تحليلات تاريخياً لينأى بنفسه عن تبنيها أو إقحامها المجال العقدي، ولست متأكداً من اطلاع أحمد الكاتب على نتاج المدرسي فهذا الأمر يحتاج إلى دراسة ومتابعة.

وهناك أيضاً تجربة الشيخ محمد مجتهد شbstري الذي يتبنّى آراء حقوقية جريئة فيما يتعلق بحقوق الإنسان والحرفيات الشخصية وال العامة، فمنها قوله بضرورة التخلّي عن ما يطلق عليه نظرية حقوق الإنسان في الإسلام إنطلاقاً من ضرورة التعايش مع الإنجازات الإنسانية في العالم عبر البحث عن حلول لبعض الإشكاليات البسيطة بصورة أو بأخرى، كما أنه يقول بأن الإمام علياً عليه السلام لا يمكن اعتباره قدوة في تطبيق القضايا الحقوقية، لأن تصرفاته كانت مرتبطة بظرفه التاريخي الذي قد لا يتطابق مع ظرفنا المعاصر، وإنما يمكن فقط أخذه معيناً للنظرية المعاصرة في الحقوق، ويميل شbstري إلى رفض الاتجاه الطبيعي الذي يعتقد بأن الحقوق والقوانين لا بد أن تتاغم مع متطلبات التكوين والطبيعة، وهي المقوله التي سادت عقلية المفكر الإسلامي في القرن العشرين برمته، وأشاد عليها المفسر الطباطبائي والشيخ المطهرى وغيرهما أفكاراً كثيرة حول المرأة وغيرها، ولهذا يدعو شbstري إلى عدم قراءة موضوع المرأة من زاوية الحق الطبيعي، وإنما من زاوية

متطلبات الحياة وأوضاعها ومستجداتها التي تسير دوماً في ظل سيرورة وحرak مستمرّ دؤوب.

ومن النماذج البارزة ضمن هذا الاتجاه أيضاً السيد محمد جواد الأصفهاني، وهو رجل دين مسن يقيم حالياً في إصفهان، وله كتاب يحمل عنوان: "حول ظن الفقيه" كتبه أصلاً بالعربية، ونقله إلى الفارسية، ويعتقد فيه بأن خبر الواحد ليس حجة في علم أو عمل، وهي فكرة لا تكاد تفعل إلا على حساب الإطاحة بالكثير من الأفكار الفقهية، وله كتاب آخر بعنوان "البحوث الاستدلالية" وفيه منهج فقهي متكامل لا يقوم - إلى حد ما - على أخبار الآحاد، وذلك بالطبع يتطلب تعديل البنى الأصولية القائمة والاستعاضة عنها ببني أصولية جديدة ترتكز أساساً على اليقين والنتائج المؤكدة.

ولسنا بقادرين على غضّ الطرف عن تجربة فلسفة الفقه التي نادى بها الدكتور مصطفى ملكيان وأستاذنا الشيخ مهدي المهرizi رئيس تحرير مجلة علوم الحديث في إيران، وفكرة الفلسفة المضافة فكرة نشأت في الحقيقة في المناخ الغربي، وأريد لها دراسة المعرفة بعينها، وقد حاول أنصار فلسفة الفقه نقلها إلى المناخ الفقهي، داعين إلى علم يدرس الفقه من الخارج وليس من الداخل، ويعني ذلك أن الباحث يعتبر نفسه خارج إطار الاتجاهات الفقهية السائدة، ويدرس الفقه بوصفه ظاهرة موجودة في الحياة الاجتماعية والعلمية، كما يعني بدراسة علاقة الفقه ببقية العلوم الدينية كعلم أصول الفقه وعلم الكلام، والعلوم الطبيعية كعلم الطب وعلم الفلك، والعلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس.

ومن أبرز تجارب هذا النوع من التجديد تجربة الدكتور عبد الكريم سروش، الذي كان عضواً في اللجنة المركزية للثورة الثقافية في إيران، فقد كتب في أواخر الثمانينيات مجموعة مقالات في مجلة "العالم الثقافي"، ثم جمعها في كتاب أسماه "القبض والبساط النظري في الشريعة" وقد تمت

ترجمة الكتاب من قبل الدكتورة دلال عباس إلى العربية، وقد أثار هذا الكتاب ضجة دامت أكثر من سبع سنوات متواصلة، فكتبت حوله مئات المقالات وعشرات المؤلفات.

وتتلخص نظرية الكتاب التي يطرحها سروش في أن كل العلوم البشرية متراقبة ومترابطة ومترادفة فيما بينها تماماً كالسبحة في اليد، فعندما يحصل تغير أو تحرك في أي من هذه العلوم، فإن ذلك يؤثر بصورة أو بأخرى على العلوم الأخرى، وأي علم يخضع لتطوير أو تغيير فمن الطبيعي أن يترك أثراً في بقية العلوم الأخرى. ومؤدى هذه النظرية أن تطور العلوم الطبيعية والإنسانية يجب أن ينعكس على الفقه والعلوم الدينية المختلفة، ليس بما ينسجم مع هذه العلوم بل بما يستدعي الاستجابة لتلك التطورات، وبالتالي فإن قراءتنا للدين سوف تغير حسب التطورات العلمية المختلفة، والسبب في ذلك أن الفهم الديني فهم بشري يخضع في قراءته للدين إلى تلك المعطيات العلمية والفلسفية التي كان العقل البشري قد اختارها في مرحلة سابقة، فكلما تحولت هذا المعطيات المسبقة كلما تم فهم الدين فهما مختلفاً.

ويشهد سروش بعدها قضايا تاريخية ثبتت من خلالها أن المعرفة الدينية نسبية بهذا المعنى، وأن كل إنسان يقرأ الدين وفق المناخ الثقافي الذي يعيش، وهذا ما دفع بسروش فيما بعد إلى تكوين نظرية التعددية الدينية في المناخ الشيعي والتي أثارت زوبعة من النقد والدفاع.

وقد رد عليه كثيرون أبرزهم الشيخ صادق لاريجاني – عضو مجلس صيانة الدستور حالياً – فقد ألف كتاباً حمل عنوان "المعرفة الدينية" ترجمه إلى العربية الدكتور محمد شقير، يدعى فيه أن هذه النظرية ليست بجديدة في الفكر الغربي.

ومن هذه التجارب، بل من أهمها، تجربة الدكتور مصطفى ملكيان، لقد حاول ملكيان أن يدخل الدين من زاوية الإيمان لا الاعتقاد بفصله هذين

المفهومين عن بعضهما البعض، لقد رأى أن المهم هو عين التجربة الإيمانية بما تعنيه من أحاسيس ومشاعر فياضة، وأن الاعتقاد يقف في الدرجة الثانية من الأهمية، واعتقد ملكيان بأن ثمة ازدهار يتمتع به الإيمان عندما يبدو في الأفق نوع من الفراغ المعرفي ويسود الشك واللابقين، وهو بذلك يدخل نفسه فيما يسمى النزعة الإيمانية التي راجت في الغرب، وتقاد اليوم تسيطر على الفكر المسيحي المعاصر.

إلى غيرها من المشاريع الفكرية التي أسست لعلم فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، والفلسفة السياسية، والنقد الحضاري، إضافة إلى التيار النقدي في الداخل الشيعي المذهبى، والذي سعى لنقد الأصول الفكرية الشيعية مثل أبي الفضل البرقعي، وشريعت سنفلاجى، ومصطفى حسينى طباطبائى، ومحمد باقر البهبودى وغيرهم، دون أن ننسى شخصيات - من مستويات مختلفة - ذات دور نشط، من أمثال سيد حسين نصر، وعبد الله جوادى آملى، ومحسن كدىور، وعلى أكبر رشاد، وحسن يوسفى الأشكوري، وما شا الله شمس الواقعتين، وحسين علي منتظرى، وصالحي نجف آبادى، وجميلة كدىور، وجعفر سبحانى، ومحمد علي آيازى، وغلام رضا أعوانى، وأبى القاسم فتائى، وعلى رباني كلبايكانى، ورسول جعفريان، وعلى رضا قائمى نيا، ومحسن الموسوى الجرجانى، وغلام حسين إبراهيمى دينانى، وبيهوى يثربى، وعلى شيروانى، ومحمد باقر حجتى، ومحمد على مهدوى راد، وعلى عابدى شاهرووى، ومحمد رضا حكيمى صاحب المدرسة التفكىكية الخراسانية، وأبى القاسم كرجى، وناصر كاتوزيان، وشهرام بازوکى، وعبد الله نصري و..

### **التواصل بين الشعوب وضرورة نقل المشهد الثقافى —————**

تنوع الحياة في إيران، قبل الثورة الإسلامية فيها عام ١٩٧٩م، وبعدها،

لكن بعد الثقافي تبقى له خصوصيته، سيما وقد لاحظ الجميع بعد صعود الرئيس محمد خاتمي إلى السلطة، أن الحياة الثقافية تركت آثاراً كبيرة على خارطة البلد عموماً.

وللدين دور رئيس في صنع الحياة الثقافية في إيران، ليس اليوم فحسب، بل وعلى امتداد تاريخ إيران، سيما عقب نشوء الدولة الصفوية في القرن العاشر الهجري، وقد تضاعف هذا الدور بعد أحداث الحركة الدستورية (المشروط) بدايات القرن العشرين، وبلغ أوجه مع الثورة الإسلامية التي قادها الإمام روح الله الخميني (١٩٨٩م)، بدءاً من الستينيات من القرن العشرين، بعد حركة الكاشاني ومصدق في الخمسينيات منه.

من هنا، يأخذ رصد المشهد الفكري الديني في إيران حيزه ومكانته من قراءة هذا البلد الإسلامي الكبير، سيما وهو يحدّ - تقريباً - شرق العالم العربي، إن قراءة المشهد الثقافي في إيران، سيما بعد الفلسفي والديني منه، بما للكلمة من معنى عام، حاجة لا يمكن الاستغناء عنها اليوم، لا على المستوى الإسلامي ولا على المستوى العربي، في عصر أخذت تتقرب فيه المتباعدات، فحرىَ بمن يجمعهم الدين والجغرافيا والمصالح أن يتقاربوا، وهو ما لا يمكن أن يتم دون فهم كل طرفٍ لصاحبِه، فهماً بعيداً عن الصراعات السياسية والطائفية والقومية و.. فهماً موضوعياً أميناً... فهماً لا يعرف إرادة التسلط على الآخر، والهيمنة عليه.

إن التقارب العربي - الإيراني في الدائرة الإسلامية الكبيرة، لا يمكن أن يتم دون تحطّي حاجزِ رئيس هو حاجز اللغة، إن اختلاف اللغة يؤدي - كما حصل فعلاً - إلى قطيعة وجهة، ويفيّب صورة الآخر أو يفسح في المجال لإعادة قراءتها أيديولوجية بغيضة، تستثمر الماضي وأحقاده، وتطالب بإنتاجه في الحاضر، بدل أن تستثمر الحاضر لتنتج منه المستقبل. ونظراً لضرورة احترام اللغات ورفض الدعوة إلى إبادتها، كان من

الضوري - للتفريق - تتشيّط جهاز الترجمة ليربط بينهما، ويمدّ حواراً بين الشعوب. إن نقل التجربة الإيرانية في الفكر الديني إلى اللغة العربية يفترض أن يُصاحب نقل - على الطرف الآخر - التجربة العربية في الفكر نفسه، وإحساس كل طرف بلا جدوائية نتاج الآخر، والانطواء داخل نرجسية الذات الواهمة، لن يؤدي سوى إلى الاصطدام بالواقع عاجلاً أم آجلاً، وإذا كان نريد أن نترجم المشهد الفكري الإيراني فإننا نطالب المثقفين الإيرانيين بأن يعملوا على نقل المشهد الفكري العربي بأمانة وعدم بخس حقه، فهو ثريٌ جداً، ولا تستغني عنه التجربة الإيرانية أبداً.

من هنا، جاء إحساسنا بضرورة المشاركة في هذه الخطوة، لكي نضيف لبنةً على ما أنجز، رغم ملاحظاتنا على بعضه، فكان مشروع مجلة ((نصوص معاصرة)), الذي نقدمه لقرائنا العرب اليوم.

### **تجارب في نقل المشهد الثقافي الإيراني —**

ولا يمكننا هنا أن لا نعرّج على ما سبق من تجارب في هذا المجال، سيما عقب انتصار الثورة عام ١٩٧٩، وما قامت به المستشاريات الثقافية والسفارات الإيرانية، وبعض المؤسسات داخل إيران مثل مؤسسة البعثة وغيرها من جهود ضخمة تستحق التقدير والإجلال، وكذلك ما قامت به أطراف عربية من جهود من مؤسسات ومجلات ومراكم أبحاث، نذكر على سبيل المثال لا الحصر، مع تقديرنا للجميع، مجلة الحياة الطيبة، ومجلة المنهاج، ومجلة قضايا إسلامية، ومجلة المحجة، ومجلة التوحيد، ومجلة مختارات إيرانية، ومجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، ومجلة ميقات الحج، ومجلة بقية الله، ونركّز خاتماً على مجلة قضايا إسلامية معاصرة التي يرأس تحريرها الباحث العراقي الأستاذ عبد الجبار الرفاعي، إذ لعب هذا الباحث ومجلته دوراً كبيراً - ينبغي احترامه وإجلاله - في نقل المشهد بجودة بالغة وأداء مميز،

هذا مضافاً إلى العديد من دور النشر البيروية والمصرية التي أسهمت بقوة في هذا المجال.

إنَّ هذه المؤسسات - الرسمى منها وغير الرسمى - قامت بدورها الفاعل منذ بداية الثمانينات، وعرفت العالم العربي بما يجري في إيران ثقافياً، فلم يُعرف الشيخ مرتضى مطهرى، ولا الدكتور علي شريعتى بوصفهما من أكبر المنظرين الدينيين الذين عرفتهم إيران في النصف الثاني من القرن العشرين، إلا من خلال جهود هذه المؤسسات والأفراد العاملين فيها أو المتعاونين معها.

وإذا كُنَا بصدق وضع ملاحظة على بعض هذه التجارب - لا جميعها -

فإنَّ أهمَّ ملاحظة تعنينا، تتركَّز في نقطتين متداخلتين متراقبتين:  
الأولى: إنَّ بعض هذه الجهود وغيرها دخل في السياق السياسي، مما أعاده بعض الشيء عن القيام بدوره الفاعل المتكامل.

الثانية: إنَّ بعضها مارس انتقائية نابعة من خلفية فكرية مسبقة، مما جعله يجتاز المشهد، ويقدم صورة مقطعة، وأحياناً ممزقة الأعضاء عنه، وأعتقد أنَّ هاتين النقطتين أساسيتان في مشروع نقل المشهد الفكري، ليس الإيراني فحسب، بل وأيَّ مشهد فكري آخر، لكن من الضروري أن نقرَّأهما بواقعية جادة، لا بتلك المثالية الرومانسية التي يعالج بها مثقفنا العربي الصادق أموره، فلا تجده في نهاية المطاف سوى معدباً محبطاً قنوطاً.

### **المشهد الثقافي بين التسييس والانتقائية**

أما فيما يخصَّ النقطة الأولى، فالجميع يعرف في الثمانينات طروفتها والمقولات التي كانت مسيطرة على التيار الثوري كتصدير الثورة وأمثال ذلك، فكان من الطبيعي للفريق المتعاطف مع هذه الثورة الفتية، والذي اعتبر أنَّ آماله معلقة عليها، أن يبذل قصارى جهده لنقلها لمجتمعه صافيةً أنيقةً، مما يفرض تقدِّم المصالح السياسية على الفكرية والعلمية، انطلاقاً من جعل

المشروع جزءاً من سياسة عامة، تنتهي - قبل كل شيء - للمنحي السياسي أكثر مما تنتهي للمنحي الفكري أو الثقافي.

إن العقل السياسي والحسن السياسي الذي حكم رادة مشروع ترجمة المشهد الإيراني هو المسؤول - غالباً - عن ما حدث على مستوى النقطة الثانية، أي عن الاننقائية التي مورست، فقد بذلت جهود لاقصاء على شريعتي لصالح مطهري أو دستقيب، وإقصاء مهدي بازرگان وصادق هدایت وحميد عنایت لصالح جوادی آملی، ومصباح يزدي، ومحمد حسين الطباطبائي ...  
كان هذا الأمر استدعاءً طبيعياً للمسار الفكري الذي قدّم السياسة على غيرها ، فالامر ليس مصلحياً، بل يكمن - في تقديرى - في القراءة العمقة التي قدمها الإمام الخميني للإسلام، سيما عندما أذاب التشريعات في إطار الفقه الحكومي، إنه ليس أمراً بسيطاً ولا عابراً، إنما هو قراءة راديكالية جذرية تقلب كلَّ الموازين، وتخلق عقولاً ذات رؤى مختلفة ونظارات متتوعة، وأفكار جديدة.

إذن، فال الفكر السياسي الذي ظهر في نظرية الحكومة الدينية، كان المحرك لمشروع نقل المشهد الإيراني، وكان من الطبيعي أن يقرب ويبعد، ويفترض أن لا تتوقع منه غير هذا، فالقضية ليست في الأداء وإنما في المنطلقات الفكرية لهذا الأداء، كما أنها تتبع بشكل رئيس سلم الأولويات التي يضعها أصحاب المشروع أمامهم.

إن تسييس الفكر الديني - بالمعنى غير السلبي للكلمة - ينتج آليات في العمل الثقافي تعيش في أفق المعرفة والثقافة حالة من الصراع مع الآخر، وتكرّس أدلة المعرفة بصورة تلقائية، مما يفرض - ونحن هنا مجرد موصفين - أحياناً وبصورة منطقية، تبعاً لهذا التفكير المبدئي، إخفاء بعض الأوراق، أو طمر بعض الحقائق، أو تجاهل إثارة بعض الموضوعات الفكرية في مرحلة دون أخرى، لعدم وجود مصلحة في ذلك، أو نقد فكرة ربما تكون

من حيث بنيتها الأولية صحيحة ومقبولة، لأن معنى الاعتراف الرسمي ثقافياً بها قدرة أطراف أخرى في الساحة السياسية على اكتساب ورقة ضغط معينة ضدّ الفريق الأول..

وهكذا نجد أن العقل السياسي - بهذا المعنى - من الطبيعي أن ينتج قراءة لآليات العمل الثقافي تختلف عن القراءة التي ينطلق منها المثقف البعيد عن هذه الأجواء، والذي يرى أن همه محصور في الفعل الثقافي، وأن عشقه للعلم لا للأثار التي تتجسد عنه هنا أو هناك.

إذا كان هذا الأمر متربّاً أو مبرراً في حقبة الثمانينيات وبعض التسعينيات، إلا أنه اليوم بحاجة إلى إعادة نظر، في جدواه وفعاليته، فهل في تجزء المشهد خدمة للمصلحة السياسية (الإسلامية)؟ وهل في تكريس انطباعات غير صحيحة أو غير كاملة بعبارة أدقّ خدمة للمشروع الإسلامي؟ ثم، هل هناك جدوى من وراء هذه العملية أم أن نتيجتها فقدان شرائح كبيرة في المجتمع عن أن تثق بنا وتتّصت إلينا؟

هل هناك معنى في عصر العولمة وانفجار المعلوماتية لممارسة انتقائية مفرطة وإقصاء مزيّف للفكر الآخر؟ وهل من الصحيح أن نصرّ على تطبيق منطق المؤامرة في ساحة الفكر والثقافة؟ أو نقل المشهد العسكري إلى المشهد الثقافي والعلمي؟ أو تحكيم الروح الحزبية في الفلسفة والعلوم، على حد قول غارودي؟

أليس من الأجدى - وفقاً للنزعـة الأيديولوجية نفسها - أن نقدم للقارئ جرعات من اللقاح المشتمل على عينات المرض نفسه، لكي يقدر - بعد الاعتياد على مشاهدة مظاهر التّوّعـ الفكري - على ممارسة اختيار واعي للفكر الديني؟ أليس في ذلك ضماناً لتحسين نوعية الإيمان وإن كان فيه بعض الخسارات على مستوى كمية الدين والمُدينين في العالم؟ أليس من المفترض تقديم الكيف على الكم؟ ألم يكن الإنسان أفضل من الملائكة -

كما يقولون - بالاختيار وانتقاء الصراط المستقيم من بين طرق الفساد التي  
كان بإمكانه سلوكها<sup>١٦</sup>

اليس في إنتاج عملنا الثقافي لمتدينِ واعٍ ومطلع على الأفكار الأخرى،  
بما فيها الأفكار الإلحادية، حصانة داخلية تتكافف مع عناصر الحصانة  
الاجتماعية<sup>١٧</sup> لماذا نسعى لإنتاج متدين ينهزم بمواجهة مظاهر الانحراف بما  
فيها الفكري أو يرتد عصبياً يدمّر كل شيء من حوله، فلا يقدر على الصبر  
وتحمل الآخر<sup>١٨</sup> كيف يمكن لهذه العينات المنتجة أن تستوعب زلازل العالم  
ال الفكرية والثقافية اليوم<sup>١٩</sup> كيف يمكنها أن تعيش أقلية في مجتمعات لا  
تعترف أكثريتها به<sup>٢٠</sup> أم كيف يقدر على نشر فكره من هو محكوم بهذا  
الاضطراب العصبي<sup>٢١</sup>

اليس هناك فرق بين وسائل الإعلام ذات الطابع العلمي والتخصصي  
وبين تلك العامة التي تهدف الدعاية للباطل والفساد والانحراف<sup>٢٢</sup> ألا تستحق  
وسائل النقل الفكري العلمي التخصصي مزيداً من الحرية مهما كان موقفنا  
من وسائل النقل العامة كالتلفزيون والصحافة العامة و...<sup>٢٣</sup>

هذه أسئلة واقعية جادة، يؤسفني جداً أن أعترف بأنّها تعني عند فريق  
كبير منا هرطقة أو ترويجاً للضلالة أو جزءاً من مؤامرة، أو جهالة وحمافة  
من قائلها على أحسن تقدير، لكن هذا في رأيي خطأ تاريخي، يفترض بنا أن  
نعيد قراءته في الموقف الفقهي مما يسمى كتب الضلال، فهل ما قرأه الشيخ  
مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ) لا يمكن التمييز فيه بين الرؤية الفقهية الكلية  
التي تمثل وظيفة الفقيه، والأدوات الميدانية لخدمة الرؤية العامة، والتي  
تحرك تبعاً لحركية الزمان والمكان؟ هل إحراق كتب الضلال هو السبيل  
الوحيد لمواجهتها؟ وأساساً بأي معيار يوزن البدى والضلال؟

أسئلة تلح على الباحث الإسلامي للإجابة عنها، متعلّياً عن الاجترار  
النمطي، فاهماً ضرورات عصره، خادماً مقاصد الشريعة غير واقف على

أشكالها، متباوِزاً الاستساخ الحري في للتاريخ، وواعياً مضمونه وروحه ومحتواه أكثر فأكثر.

نحن نعيش اليوم في عصر يختلف تماماً عن عصر الشيخ الانصاري، فضلاً عنمن كان قبله، كان يمكن بإحرق ما يسمى كتب الضلال وحجبها، الحد من تأثيرها، بل وقطع دابرها إلى غير رجعة، كان تشيع الملك يؤدي إلى تشيع الأمة كلها التي تقع تحت سلطانه، وكان تستنه يفضي إلى تستتها كذلك، كان هناك مجال لاغلاق الحدود، وعزل المجتمع عن غيره، أما اليوم فإنَّ الأمر يختلف تمام الاختلاف، ولا نريد أن نكون إطلاقيين، فنحن لا ندعوا - فعلًا - للسماح بكل فكر أو عقيدة أن تنتشر، وإنما نتحدث عن القاعدة العامة التي تحتمل استثناءات، يفترض بها أن لا تأتي على القاعدة فتجرفها وتزيلها - عملياً - من الجذور.

إنَّ قصدنا مما نقول أن نقرأ تجارب غيرنا، ونستفيد من التاريخ، لوضع خطط وأساليب أكثر نضجاً وحيوية ودينامية، إنَّ الواقع اليوم لم يعد يحتمل عزل مجتمعات، أو طمر حقائق بمستوى أمم وجماعات كبيرة، فمن الأفضل لنا أن نتخذ سياسة مختلفة إزاء الفكر الآخر الذي لا نتعاطف معه، ولا نؤمن بمقولاته، لأنَّ هذه السياسة لن تنفع على المدى البعيد، ولنا في التجربة الماركسية، وقبلها التجربة الكنسية في الحقبة القروسطية، خير شاهد، ينبشنا عن ضرورات تغيير أدائنا، خدمة للمصلحة الإسلامية التي نعمل جمِيعاً لها.

على أية حال، لسنا هنا بصدده الحكم الفقهى أو غيره على موضوع مازال حتى اليوم شائكاً في أوساط المؤسسة الدينية، لم تظهر له معالم جلية إلا في سياق النمطيات التاريخية.

إنما يعنينا ممارسة نقد ميداني لهذه التجربة بهذا النمط الذي سارت عليه، لقد لاحظنا مفاجأة وقع فيها الكثيرون عندما انجلَّ الجزء الآخر من

الصورة، فكان للكثرين صدمة، ما لبست أن تحولت لدى بعضهم إلى نكوص وانسحاب بل غضب وانتقام، لقد خسرت الساحة الإسلامية بهذه العمليات غير المنطقية الكثرين، وما تزال، ولو أتنا كنا وما نزال شفافين في عرض صورنا وأفكارنا ورؤانا، لا نتعامل مع الفكر بحسنِ أمني استخباراتي، لاختلف الوضع كثيراً، ولربما تجاوزنا الكثير مما بات يمثل لنا اليوم مشكلة أو أزمة.

إن هذه الحقيقة مرّة للغاية، ومؤلمة حتى النهاية، ونحن لا نقولها إلا من لوعة قلب محترق، لكنها حقيقة حاسمة من وجهة نظرنا على الأقل.

ولسنا نتعاز هنا - والله الشاهد - لفريق ضد فريق، بل نرفض أشكال الأداء الإقصائي الذي مارسته الأطراف كافة، لقد كان ظلماً أن يُعَكَم على مثل مصباح يزدي بأحكام قاسية لاختلاف البعض معه في آراء فكرية وتصورات، تماماً كما كان ظلماً أن يكفر أو يضلّ شريعي لاختلافه في بعض وجهات النظر مع المدرسة الرسمية الدينية، إنه من الظلم حقاً أن يستهزئ بنتاج أمثال جوادي آملي فقط للتحسّن من لغته ومنطقه، تماماً كما كان ظلماً أن يغيب فكر مهدي بازرگان لأجل الخلاف السياسي معه، إن المطالبة باستحضار أفكار شخص ليس تصديقاً له بل هو اعتراف بحقه في أن يحيا في دنيا الفكر والثقافة والأدب، ولا تعنينا فعلاً دنيا السياسة.

إن بعض مشاريع نقل المشهد الثقافي الإيراني تعرض أصحابها لظلم وإجحاف ليس لأنهم حصروا نقلهم للمشهد بتيار دون آخر ، بل لأنهم أشركوا التيارات الفكرية كافة، فبدل أن يشکروا على جهودهم الطيب هذا لم يلاقوا سوى اللوم والعتاب والتضييق، وكأن الكثرين لا يعتقدون في الفكر سوى بأفكارهم ولا يرون حرمة حتى للتتوسيع فضلاً عن الانحياز للأخر، وهي مشكلة جوهرية، كلّي اعتقاد بأننا بحاجة - مع كامل الأسف - إلى وقت

طويل على ما يبدو لكي نفهم أن عرض البضائع كافة هو ما يخدم الحقيقة، وأن احتكارها قد يوهمنا بالنصر ويهمنا نشوئه لكنه سرعان ما سيرتد علينا عاجلاً أم آجلاً.

إنني أدعو العلماء والفقهاء والكتاب لإعادة فهم هذا الموضوع، وعدم التذرع بمثل الغيرة على الدين و.. للقيام بما قد لا تكون عاقبته خدمة لهذا الدين، الذي نعمل جميعاً - بحب وإخلاص - لكي نخدمه ونخدم أمتنا به.

إن ردات الفعل القاسية من جانب التيار الديني صنعت بنفسها عظماء في الطرف الآخر، فكم مرة طبعت كتب الدكتور نصر حامد أبو زيد بعد حكم المحكمة<sup>١٦</sup> وكم مرة طبعت كتب الدكتور عبدالكريم سروش بعد الأحداث التي وقعت معه في التسعينيات من القرن العشرين<sup>١٧</sup> هذا درس للجميع ليعرفوا أن القوة هنا لل الفكر والمنطق والقلم والكلام لا غير، مادا نفع التهويل في بعض أغانيات مرسيل خليفة إلا تفرق الشباب من الدين<sup>١٨</sup> وماذا حقق تكفير نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي<sup>١٩</sup>

نعم، صحيح أن هذا الجو يمكنه أن يشكل سياجاً يحمي بعض الناس من الانجراف الفكري وفق تصور من يحارب هذه الأفكار، وصحيح أن هناك نتائج إيجابية تحققت بالتطبيق على الكثيرين من أصحاب الأفكار الصالحة والمنحرفة بحسب التعبير الديني، لكن الأمر في مثل هذه القضايا لا يقاس بالأيام ولا بالسنوات، بل يقاس بالحقب الزمنية وبالأجيال.

ألم تتعاطف الكثير من الجماهير مع من قُمع ثم مات معمواً<sup>٢٠</sup> وأخذت تحبي ذكره وفكربه..، ألم تندو الكثير من الأفكار التي كانت المؤسسة الدينية تحاربها جزءاً من تفكيير هذه المؤسسة اليوم؟ فليقرأ التاريخ! وللينظر ما فيه! لنعرف أن من كُفر أو ضُلل أو تم التعامل معه بهذه اللغة كيف سرت مقولاته إلى عمق الجهاز الديني نفسه ولاقت ترحيباً كبيراً؟ ألم يُعلن مرتضى مطهري على مشروعه في نقد السيرة الحسينية<sup>٢١</sup> ألم تُنظم

الأشعار في محسن الأمين ثم انكشف للكثيرين منها صوابها وجدوايتها بعد نصف قرن؟! ألم يتعرض المغيب موسى الصدر لنقد لاذع من التيار الديني الكلاسيكي في بلاد الشام ثم ما لبث أن تحول إلى رمز؟! ألم يوصف الإمام الخميني بالماركسي أو الجزار ثم اختلفت لدى الكثيرين المفاهيم؟!

لست أجمع بين التوير والتزوير - كما يعبر الدكتور محمد عمارة - بل أقصد أن الاستعمال في رفض الفكر الجديد ليس صواباً دائماً وأن فرصة الآخر يجب أن لا تحرمه إياها ما دام منطلقاً من فكر ومنطق، لا من سلاح وقمع وإرهاب وقتل، أو تجذيف وسخرية واستهزاء غير أخلاقي كما حصل مع بعض الروايات الأدبية وغيرها، التي لم تحترم المشاعر الدينية الصادقة والأحساس الإيمانية المرهفة والأولية.

يفترض أن تكون صدورنا أكبر من ذلك، وأن لا يحكمنا الانفعال من قراءة فكر الآخر، وأقول هذا للأطراف كافة لا أستثنى أحداً، بل نتعامل معه فكراً يستحق الدرس والتأمل، ولنا كاملاً الحق في نقاده وتنفيذها، بأسلوب علمي رصين، فلا أحد مصان عن حق النقد العلمي الثابت للآخرين، ومكانته الدينية أو الفكرية لا تحميه من ذلك، فالجميع خاضعون لنظام النقد والمساءلة، لا تعفي أحداً خصوصية أو ميزة، وإن كنّا نجد مع الأسف أن بعض كتابنا المحدثين يسارعون إلى اتهام من ينتقد أفكارهم التجددية بالتلخّف والرجعية، وكأنهم وحدهم معيار التقدم والحداثة، كما نجد - مع الأسف أيضاً - أن بعض علماء الدين أو حتى المرجعيات الدينية تسارع إلى اتهام منتقديها بالكفر أو الضلال أو العمالة أو.. وكان هذه المقولات تمثل لديهم سياجاً يمنع عن نقادهم، ويحميهم من سياط المساءلة.

من هنا، نتصور أن نقل المشهد الثقافي الإيراني بأجزائه بات حاجة ماسة، لكل من يريد دراسة هذه التجربة والاستفادة مما فيها من عناصر الضعف والقوة، ولذلك نحن عازمون هنا على نقل هذا المشهد بالمقدار المتوفر

لنا، مما نقدر عليه، أو نستطيعه، متجاوزين مقوله الترويج المذكورة، لأن إفساح المجال للخطأ قد يكون هو الأجدى - على المدى البعيد - لاستبعاده، لا قمعه وإبعاده.

### **بين الواقعية والمثالية —————**

لكن لكي تكون رسالين من جانبي آخر، وواقعيين أيضاً، يجب أن نصارح فارئنا، بأن المشهد الثقافي الإيراني لا يمكن نقله بأجزائه جميعها، فهناك نتاج إيراني لم يسمع به جمهور العرب يتتجاوز الخطوط الحمراء الدينية حتى عند أكثر التيارات اعتدالاً وافتتاحاً، كما يحرك الأحساس عند باردي العقل وهادئي النفس، ومن ثم يكون نشر هذه المفاهيم أكبر من قدرة أي طرف فيما نخمن، سواء كانت قناعتنا ترحب بنشرها أم ترفض، مما يجعل العرف هنا أقوى من القانون، ومن ثم قد يقضي على المشروع كله.

لكننا سوف نعد القارئ بالسعى قدر الجهد والمكانة لتحقيق ما نصبو إليه من نقل المشهد الثقافي، ونعلمه سلفاً بأن هذه المجلة لن تكون متحيزة لطرف معين، لا لأنها لا أبالية ومتحللة والعياذ بالله، بل لأنها تحفظ لنفسها بقناعاتها، وتنشر المشهد بأمانة، حتى لو احتوى ما تنشره ما لا تؤمن هي نفسها به.

وتتعهد المجلة لقرائها من الآن، إن كتب لها الاستمرار والدوام بعون الله، أن تفي بوعدها هذا ولا تتحيز، فليس هدفها الترويج لهذا الفكر أو ذاك، وإنما نقل المشهد إلى العالم العربي، خدمة، قبل كل شيء، للأمة كلها، وأملاً في أن تساعد هذه الخطوة على توحيد صفوف الأمة، ومعرفة بعضها ببعضها، فإن التقارب الإيراني - العربي، سيما الإيراني - السعودي، والإيراني - المصري، كفيل ليس فقط في تضامن المسلمين، بل وفي تذويب الفتن الطائفية والأحقاد المذهبية التي تأكلهم، إن شاء الله تعالى.

إنا نرحب بكل تقارب عربي - إيراني، كما نرحب بأي تقارب عربي - عربي، ونضم صوتنا إلى دعاته أينما كانوا، لأننا نرى في ذلك خدمة للإسلام والمسلمين، وقوة لأمتنا في وجه الطامعين فيها، سيمانا الكيان الصهيوني الغاصب.

إن ما نشاهد اليوم من دعوات متبادلة - معانة وغير معانة - لفرقة والتمزق والطائفية، وما نحن قلقون عليه من الوضع القائم في العراق الجريح، ليحدومنا أكثر فأكثر لتضليل الجهود، وتوحيد الكلمة، وتعزيز أسس التعاون، وإرساء قواعد للتفاهم المنطقي السليم، في دنيا لم تعد تحترمنا ما دمنا ممزقين ضعفاء، ولا تقدرنَا - وإن كنَّا ما كنَّا - ما دمنا مشتتين غرباء عن بعضنا بعضاً.

## — حول نصوص معاصرة —

ونحب هنا أن نضع القارئ الكريم في صورة موجزة عن «نصوص معاصرة» ضمن نقاط:

- ١ - إن مجلة نصوص معاصرة، تهدف إلى نقل المشهد الفكري والثقافي الديني المعاصر في إيران، من هنا لا يعنيها المشهد الفكري غير الديني، بل تدعو إلى إنشاء مجلات أخرى تُعنى به، وربما عملت المجلة على نقل بعض ما يتعلّق بما يخرج عن الدائرة الدينية، لمناسبة ما أو خصوصية معينة.
- ٢ - يختص اهتمام المجلة بالفكرة المعاصرة، ونقصد به هنا منذ بداية النصف الثاني من القرن العشرين تقريباً وحتى اليوم، ونركّز على ما بعد انتصار الثورة الإسلامية، نظراً لأهميتها، وقد نخرج عن هذه القاعدة لبعض الضرورات والمناسبات والاعتبارات.

- ٣ - ابتدأاً قدر الإمكان عن تكرار الجهود، ستسعى المجلة إلى عدم ترجمة ما تمت ترجمته حتى الآن، ونشر في مجلة أو صحيفة أو كتاب، إلا

عندما لا يطلع طاقم المجلة على نشر الدراسة المنشورة سابقاً، أو يرى أخطاء فادحة في الترجمة السابقة تستدعي إعادة ترجمة النص مرة أخرى، أو يكون نطاق نشر النص المنشور ضيقاً جداً بحيث يكون هناك ما يبرر منطقياً إعادة نشره على نطاق واسع.

٤ - تهتمّ المجلة بمشاهدة القارئ العربي للنص الإيراني مترجمأً، من هنا تقتصر جهودها على الدراسات التي قام بها كتاب إيرانيون، سواء كانت منشورة باللغة الفارسية أم بالإنجليزية أم بغيرهما، ما دام الكاتب إيرانياً، وهي - من هنا - تعذر عن نشر أي دراسة لكتاب العرب أو غير الإيرانيين، انطلاقاً من سعيها للتقييد بهدفها الذي رسمته لنفسها.

٥ - نظراً لتنوع الموضوعات الدينية المتداولة في الساحة الإيرانية، من الفلسفة، والكلام، والمنطق، والفقه والقانون، والأخلاق، وأصول الفقه، وعلم الدراسة والحديث، وعلم الرجال والترجمة.. ستسعى المجلة، قدر مكانتها، لتتوسيع دراساتها المترجمة بحيث تطاول الموضوعات المشار إليها، ونظراً لمحدودية صفحات المجلة، وكونها فصلية، لا شهرية ولا أسبوعية، سوف نسعى إلى انتقاء المقالات الدالة.

ولا يعني بالمقالات الدالة، الأقوى والأمن من الناحية العلمية، بل قد تترجم دراسات من الدرجة الثانية أو الثالثة، لتكون صورة المشهد أكثر اكتمالاً أيضاً، فليس هدفنا إلا نقل المشهد بالمقدار المتيسّر لنا، وإن كان نقل المشهد كاملاً يحتاج إلى مؤسسات ضخمة تتجاوز ليس مجلة واحدة بل عشرات المجلات.

من هنا، نستغل الفرصة لنوجه دعوةً إلى كل من يمكنه فعل ذلك، لإنشاء بنك ترجمة مدعوم، مهمته تكديس الدراسات المترجمة، ثم توزيعها مجاناً أو بقيمة رمزية على الصحف والمجلات في العالم العربي، وبحسب اطلاعى، فإن هذا الأمر ممكّن عندما يتم تشكيل لجنة أو مؤسسة

للمترجمين الدينيين، يعني قسم منها بالترجمة من الفارسية إلى العربية، ويضمّ مختلف المترجمين المتخصصين في هذا المجال.

لا بل إننا ندعو إلى مؤتمر أو ملتقى الترجمة الدينية، لتدارس مشكلات هذا النوع من الترجمة وأزماته، وسبل التسويق بين المترجمين الفاعلين، للبلوغ بالعمل أقصى نقطة ممكنة.

وإذا لم يكن هذا الأمر متوفراً، فإن الحد الأدنى الذي يمكن لنحو ص معاصرة أن تقوم به هو أن تدعوا النقاد لراسلتها، وإنعافها بكل ما لديهم من نقد فني أو مضموني أو غيرهما، ذلك كله يساهم - بالتأكيد - في ترشيد الجهود، فما المعصوم إلا من عصمه الله تعالى.

٦ - انطلاقاً من النقطة الخامسة، ستتركز المجلة - إن شاء الله تعالى - على الدراسات المثيرة للجدل، وستعرض وجهات النظر كافة قدر الإمكان، لذا فهي تأمل من قارئها أن يتعامل معها بصدر رحب وروح رياضية مرتنة، ويعذرها حيث يمكن العذر، فإن المسلم من شأنه أن يعذر أخاه المسلم، وإذا ما أخطأ أحد نتيجة اشتباه، فلا تشريب عليه، إذا كان صادقاً بينه وبين نفسه، مخلصاً نيته لربه تعالى، هادفاً ثوابه، مشفقاً من عقابه، وإنني لأرجو الله سبحانه أن أكون كذلك، وأن أخدم بهذا الجهد المتواضع، فكرنا الإسلامي الذي يحتاج - فيما أراه - إلى النهوض أكثر فأكثر.

٧ - لن تتبع مجلة «نحو ص معاصرة» سياسة المحور الواحد دائماً؛ لأن ذلك - بعد الدراسة والتأمل - قد يعيق نقل الصورة كاملة أحياناً، لهذا ستبدل جهدها للتقويم، فلعل قارئاً لا يعنيه محور أو علم أو اختصاص بقدر ما يعنيه غيره، ولعل في التقويم فسحة للقراء حسب تنوّع أذواقهم وميولهم الفكرية والثقافية.

٨ - من الطبيعي أن يكون العقل المذهبي جزءاً من الوعي الإيراني عموماً، وهذا معناه أننا ملزمون بعرض بعض مشاهد التفكير المذهب في

إيران، وإذا ما لزمنا ذلك، فإننا متأكدون من أنَّ انزعاجاً متعدد الجهات سوف يظهر، ولکي نزيل أيَّ التباس من طرفاً نؤكِّد من البداية أننا لا نريد الترويج العقدي لأيَّ مذهب، كما أننا لا نريد القبح في أيَّ مذهب، سواء عرضنا الأفكار النقدية على المذهب الشيعي في إيران أو تلك الداعمة له والمحسوبة على تيار الإفراط في نظر الكثير من المسلمين، من هنا ندعو قرائنا الأعزاء لكي يتعاملوا مع وظيفة مجلة نوصوص معاصرة تعاملًا يعي أنها لا تهدف الترويج بقدر ما تهدف نقل المشهد كما كرَّرناه مراراً.

٩ - إنَّ مجلة نوصوص معاصرة غير ملزمة بأيَّ من المقالات المنشورة فيها، بما فيها كلمة تحرير المجلة، فإنها لا تمثل إلا كتابها فحسب.

وأخيراً نأمل من الدول الإسلامية العربية وكذلك الجمهورية الإسلامية الإيرانية أن تتعاون مع المجلة، لمزيد من التقارب الإيراني - العربي، بما يسهل إصداراتها ونشرها، شاكرين للقيمين على العمل الثقافي في إيران والعالم العربي تعاونهم في ذلك، فللله درَّهم، وعلى الله أجرهم.

هذا، والله سبحانه وتعالى نسأل أن يلهمنا الصواب، و يجعلنا من صالحِ العباد، ويففر لنا تقصيرنا، ويعيننا على خدمة أمتنا، فنقوي شوكتها، ويعتَّر بنا أمرها، إنه نعم المولى ونعم النصير.

**﴿الَّذِينَ يُتَلَوُنَ رِسْلَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهُ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾** الأحزاب: ٣٩.

حيدر حب الله

# **المنهج السياسي في الفلسفة السياسية**

## **المبادئ والآليات**

**الشيخ مصطفى عبد النبوي**

ترجمة: حمودة حب الله

### **مدخل —————**

غدت العلوم في عصرنا - إضافة إلى التبسيط - تخصصية، حتى الفلسفة ذات الطبيعة الآبية عن التجزئة أصبح حالها على هذا المنوال، ولربما كانت هذه التخصصية أحياناً باللغة الجزرية مما لم يتصوره أحدٌ في سالف الأزمان، ففي الطب لدينا اختصاصات مختلفة، من القلب، والرئة، والدماغ والأعصاب، والأذن، والعين، بل اختصاصات أضيق دائرةً من ذلك بكثير من قبيل آلام المفاصل، ومن بينها الركبة، واليد و.. وهكذا الحال في الفلسفة، فقد بات هناك فيلسوف أخلاقي، وأخر متخصص في المنطق، وفيلسوف سياسة، وفيلسوف تاريخ و.. بل الحال على هذه الشاكلة فيسائر العلوم الأخرى أيضاً.

اما في سالف الأزمان، فقد كان الحال على خلاف ذلك تماماً، إذ كانت العلوم أكثر محدودية وأقلّ عدداً، ومن ثمّ كانت أكثر ارتباطاً والتاماً فيما بينها، ففي علم الطب، ربما لم يكن هناك أزيد من اختصاصين أو ثلاثة تقسم بالاستقلال والتمايز، وذلك مثل: الكحالة (طب العيون)، والصيدلة (علم الأدوية وصنعها)، والجراحة (الطب اليدوي)، من جهة أخرى، كانت العلوم المختلفة مستبطنة في عنوان جامع يستوعبها برمتها، ألا وهو ((الفلسفة)) أو ((الحكمة)), من هنا وجدنا طلاب العلوم

هادفين لكسب سمة الجامعية والاستيعاب، وقد بلغ الرادة منهم ورجال النخبة مقاماً ساماً، لم يكن يدعى سوى إلى الغبطة والإعجاب، وقد باتوا يعرفون اليوم - وفق اصطلاح مؤرخي العلوم - بلقب الفيلسوف أو العالم، كما كان هيلاسوف العلماء عادةً صاحبَ رؤية خاصة في مختلف العلوم العقلية السائدة، مؤلّفاً كتبًا ورسائل فيها.

أبو علي سينا، واحدٌ من هؤلاء الفلاسفة العلماء<sup>(١)</sup>، بل الرائد فيهم، بوصفه الشيخ الرئيس، وأستاذ الفلسفة الإسلامية، وعلى حد قول الأوروبيين: أمير الأطباء.

من هنا، كانت لابن سينا نتاجات مدونة كثيرة، صفيرة وكبيرة، في مختلف العلوم العقلية، ومن بينها الأنواع الثلاثة، أو الأقسام الأربع للحكمة العملية وفق الرأي الأخير لابن سينا نفسه، وإذا كانت لديه منظومة فلسفية وبناء فلسي لم يستطع - طبيعة - أن لا يترك في الأخلاق، والعائلة، والاقتصاد، والسياسة، والتقنيات أثراً ولا نتاجاً.

### **الخطأ المنهجي في دراسة الفلسفة السياسية السينيوية**

إن الاستدعاء الطبيعي الظاهري لوجود منظومة فلسفية ظهرت مثل هذا النتاج وتلك الأفكار، إلا أن المنظومة الفلسفية لابن سينا لم تحظ - حتى الساعة - سوى باهتمام ضئيل من الزاوية التي تتحدث عنها، لا بل لعل من الأفضل القول: إنها لم تزل - بشكل جاد - رعاية ولا اهتماماً<sup>(٢)</sup>.

١) راجع: سه حکیم مسلمان (ثلاثة حکماء مسلمين): ٩ وما بعد، الدكتور السيد حسين نصر، ترجمة أحمد آرام، طهران، شركت سهامي كتابهای جیبی، ۱۹۹۲م، الطبعة الخامسة.

2) بعد الدكتور السيد جواد الطباطبائي إحدى الشخصيات التي عنيت بالفلسفة السياسية لابن سينا، مصطفى في ذلك بعض النتاج المدون، حيث أفرد لها - خصوصاً - الصفحات ١٨٩ - ١٩٩ من كتابه «زوال اندیشه سیاسی در ایران»، وكانت له إشارات مقتضبة في كتابه

وقد غلب على تحليل مؤرخي العلوم والعلماء دراسة نتاجات ابن سينا وأفكاره في مجال الفلسفة الطبيعية، وعلم الطب، والمنطق، والميتافيزيقيا، دون إعارة حكمته العملية وفلسفته السياسية اهتماماً جاداً، الأمر الذي أدى إلى بقاء الوجه المدنى والسياسي لفلسفة ابن سينا طي الكتمان، كما أفضى إلى التورّط في أحكام بعيدة كل البعد عن الواقع ولا أساس لها بتاتاً، إلى الحد الذي أوقع بعد أصحاب القلم ومشاهير بلادنا المعروفين في التباس واشتباه، فتصوروا أنَّ ابن سينا لا يملك فلسفَة سياسية، لقد حكم هؤلاء في هذا الموضوع حكماً شططاً دون التوغل في نتاجات هذا الفيلسوف وأثاره، كما ودون الأخذ بعين الاعتبار البحوث السياسية التي انطوت - متناثرة - في ثنايا كتاباته الفلسفية المختلفة، ودون - أيضاً - ملاحظة البناءات العامة

الأخر ((در أمدي فلوفي بر تاريخ انديشه سياسي در إيران)). كذلك الحال مع الدكتور داوود فيرحي في كتابه ((قدر، داش، ومشروعية در إسلام)) حيث سجل بحثاً جيداً نسبياً، غایة الأمر أنَّ الشخصيتين المحترمتين المشار إليهما لم توفقَا لكشف الواقع تماماً، بسبب عناصر لا مجال لذكرها هنا، وقد توصلَا إلى نتائج تبعث القارئ على العبرة والضياع.

في الجانب العربي، قدم الباحث العربي المعروف الدكتور رضوان السيد في كتابه ((الأمة والجماعة والسلطة)) من الصفحة ٢٠٢ وما بعد، قدم دراسةً جيدة تحتوي على جوانب من الإفادة، كذلك ما قام به أحد الباحثين العرب الآخرين في تحقيقه رسالة (السياسة) لابن سينا مرفقة برسالتين أخرىتين تحملان الاسم نفسه لأبي نصر الفارابي وأبي القاسم المغربي ثم نشرها، كما كتب في مقدمة السياسة لابن سينا جملةً من الموضوعات التي تتصل بالفكر السياسي عنده، وهكذا الحال مع محمد يوسف موسى، إذ كتب مقالة تحت عنوان: الناحية الاجتماعية والسياسية لابن سينا، وهي المقالة التي جعلها رضوان السيد أحد مصادر كتابه، إلا أنَّني لم أتعثر عليها حتى الآن، والجدير ذكره وجود مقالات أخرى في المصادر الفارسية والعربية بالغة الصغر والاختصار.

لفلسفته السياسية، تلك البناءات القادرة فيما لو أعمل التأمل والتحقيق فيها على إنتاج نظام فلسفى - سياسى جامع.

ويمكن تصنيف صاحب كتاب: الدين والعلم في فح الاستبداد، واحداً من هذه النماذج المشار إليها، إله يعتقد بأنّ: «أبا علي سينا - رغم هذه العظمة كلّها - لم يبذل أدنى جهد في ممارسة تأمل فلسفية في السياسة» (والحال إله يمكن القول بضرس قاطع: إنَّ الأبحاث الفلسفية لابن سينا في مجال السياسة وتشييده أساسها وقواعدها وفق القواعد الفلسفية كانت أكثر دقةً حتى مما قام به أبو نصر الفارابي بوصفه أب الفلسفة السياسية في العالم الإسلامي، بل لقد كان ابن سينا في بعض الحالات أقرب إلى القواعد العقلية والحقائق الاجتماعية.

رغم ذلك كله نطالع في الكتاب المشار إليه ما يلي: «صحيح أن التراث الفلسفي للفارابي لا سيما بعد المشائى فيه قد طوى سبيل الكمال في الفكر المنفتح والعميق لأبي علي سينا ليلاج أودية جديدة لم يكن بمقدور الفارابي نفسه ولو جهأها أو حتى الحضور في وسطها، إلا أن نبوغ ابن سينا نجح في استخراج نتائج جديدة انتلاقاً من المقدمات التي وضعها المعلم الثاني، وفي الحقيقة إن ما نتج لم يكن سوى ثمار لتلك الأشجار التي كان الفارابي قد غرسها من قبل».

والشيء الذي يبعث على الانتباه الزائد أن أبا علي - رغم هذه العظمة كلها - لم يبذل أدنى جهد في ممارسة تأمل فلسفية في السياسة. ولعل ذلك لاعتقاده - واعياً - بأن السياسة الصحيحة غير ممكنة التتحقق، وإذا كان آيساً من إحداث تغيرات في بنية الحكم الظالم المزيف وشخصية الحاكم الجائر، ولعله - كسائر عظماء الفكر الإسلامي - كان يتصور بأن ما هو حاصل إنما هو تقدير وقضاء لا مفر منه، لم نجد له سوى إشارات بالغة الإيجاز والاقتضاب مقارنة بالأبحاث المتراكمة التي سجلتها في بقية أبواب الفلسفة، إن ابن سينا لم تكن له دراسات في السياسة.

لقد عطف ابن سينا فكره الخلاق ناحية المنطق، وجرّ الفلسفة - دفعة واحدة - إلى مجال الطبيعيات والإلهيات الربح، وإذ لم يكن غفل عن الأخلاق فقد ركّز نظره على الأخلاق الفلسفية للفرد لا تلك المعنية بوجود المدينة وكيانها.

وفي حقبة الاستسلام القهري الزائف للسلطة (رغم أنَّ سيطرة البوهيميين كان يمكن تحملها أكثر من سيطرة المتشرعة المتضيّبين)، إلاَّ أنها على أية حال سيطرة قهريَّة) دخل أبو علي - عملياً - دنيا السياسة، ولسنا ندرى هل كان في لحظة من لحظاته مشغولاً في التفكير في السؤال التالي: هل السياسة الحالية، التي يشغُر ابن سينا مكانة فيها، تسجم مع تلك المبادئ والأصول المنتقاة في موضوعات ما بعد الطبيعة أم لا؟

لقد هيء ابن سينا - بفضلِه عالم النظر عن عالم العمل - المجال للدخول في الميدان العملي غير المتواافق مع نظرات الفيلسوف، إنَّ ذلك اللإنسجام إما لم يقرأه ابن سينا ولم يحلله أو أنه تغافل عن الإشكاليات المستبطنة فيه»<sup>(١)</sup>.

ورغم ملاحظة بعض القراءات والإثارات الظرفية في كلمات السيد خاتمي حول الفلسفة السياسية لابن سينا، كالتفسير بين عالم العمل وعالم النظر، وعدم انباء العمل السياسي لابن سينا على المبادئ النظرية لفلسفته، إلاَّ أنها من حيث المجموع محاكمة ظالمة ذات جفاء لابن سينا الكبير، بل ومملوئة بالإغراء.

إنه من المثير للتعجب جداً والاستغراب أن يكتفي مؤلف الكتاب القيم ((الدين والعلم في فخ الاستبداد)) والذي سطّره لشرح مسار الفكر السياسي للمسلمين في حقبتي صعود الحضارة الإسلامية وانهيارها، أن يكتفي في

(١) آین واندیشه در دام خود کامکی (سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان در فراز وفرونهای تمدن اسلامی): ۱۲۸، السيد محمد خاتمي، طهران، طرح نو، الطبعة الثالثة، ۲۰۰۰م.

حديثه عن الفلسفة السياسية عند ابن سينا وحكمته المدنية بهذا المقطع المنقول آنفًا، لا بل ما يظهر من الموضوع أن المؤلف المحترم ربما لم يبذل جهداً في مراجعة أو تأمل نصوص ابن سينا نفسه ذات الصلة بالموضوع مما يقع في متناول يده، كما هو الحال في أواخر الهيئات الشفاء أو رسالة أقسام العلوم العقلية.. وإنما أصدر حكمه حول هذه الفلسفة دون ذلك.

لقد تناقض الباحث عن الموضوعات السياسية التي أثارها ابن سينا، انطلاقاً من قتلتها قياساً إلى الكم الهائل من الموضوعات السينيويَّة في الأبواب الفلسفية الأخرى، ولذا اعتقد بأنها محض إشارات عابرة، ومن ثم لم يجهد نفسه في التأمل - على الأقل - في ذلك المقدار الموجود في كتب ابن سينا كالشفاء والنجاة ودانش نامه اى علائى، ليقدم - عبر ذلك - حُكماً أكثر واقعيةً وإنصافاً في حق الفلسفة السياسية لابن سينا، سيما وأن تلك المقالات الموجودة في الشفاء والنجاة كل واحدة منها توأزي - من حيث الكم - بعض الرسائل الهامة للفارابي في السياسة، كما أنها على أي حال تعكس - من ناحية المضمون - أسس الفلسفة السياسية السينيويَّة، وهذا ما يجعل من غير الصحيح تجاهلها تماماً في كتاب هام يراد به رصد تطور الفكر السياسي عند المسلمين، ذلك أن الفلسفة السياسية لابن سينا - وكما سيتضح من خلال هذه الدراسة ويبين - قد دوَّنت على نسق خاص، كما توزعت في مطلاوي آثاره ونتاجاته، ومن ثم فلا يتسع الوصول إليها إلا عبر اتخاذ آلية خاصة مسبقة، كما أن كتابات ابن سينا المتفرقة في الحكمة العملية تملك هي الأخرى أهميتها ومكانتها الخاصة بها بحيث لا يمكن غضَّ الطرف عنها.

يعتقد الدكتور حسين نصر - أحد أبرز الشخصيات الدارسة لابن سينا - أن «ابن سينا قد كتب رسائل هامة في اللغة، والقواعد، والمفردات، كما

خصص عدداً كبيراً من صفحات كتاب الشفاء لدراسة السياسة والاجتماع<sup>(١)</sup>.

لقد خاض ابن سينا عملياً - طوال حياته المليئة بالأحداث - عالم السياسة، حتى ارتقى بالفأ مقام الندامة، والوزارة، ومشاورة سلاطين عصره، ومن الطبيعي أنه لم يكن على قطبيعة بموضع الفلسفة السياسية، بل أشار في آثار متعددة له إلى هذه الموضوعات عند أدنى مناسبة، بل لقد خصّص في بعض الأحيان بحثاً مطولاً لها ضمن موضوعات لا يتوقع فيها فعل لذلك، مثل الحكمة الطبيعية والمنطق، كما يرشد إلى ذلك حديثه عن أنواع السياسة وفوائد كل واحد منها في طبيعتيات عيون الحكمة<sup>(٢)</sup>.

وقد اشتغل ابن سينا باكتشاف فلسنته السياسية وتهذيبها وبنائها وتبسيط أركانها في فرع مستقل من الحكمة الطبيعية يسمى «علم النفس»، كما تحدث حول السياسة في بعض فنون علم المنطق.

ويبدى ابن سينا في بداية كتابه القيم «الشفاء»، وهو يسرد فيه مباحثه ويستعرضها، أن الكتاب ينتهي بمبحث الإلهيات وما بعد الطبيعة، ثم يختتم هذا البحث بعرض جملة موضوعات حول الأخلاق والسياسة، ثم يُعدُّ ابن سينا - عقب ذلك - قارئه بأنه سوف يصنف في مجال السياسة كتاباً جاماً مستقلاً يفرده عمّا سواه، إنه يقول:

«ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب إلى ما بعد الطبيعة، على أقسامه ووجوهه، مشاراً فيه إلى جملٍ من علم الأخلاق والسياسات، إلى أن أصنف فيها كتاباً جاماً مُفرداً»<sup>(٣)</sup>.

١) سنت عقلاني اسلامي در ایران: ١٣٢٢.

٢) راجع: تسع رسائل في الحكمة والطبيعتين، رسالة الطبيعتين من عيون الحكمة: ٢، طبعة بومباي، الهند، مطبعة كلزار حسني، ١٣١٨ هـ-ق.

٣) الشفاء: ١١، المدخل، طبعة أوفست عن مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفي، قم.

ولا نعرف، على سبيل اليقين، ما إذا توفرت الظروف لابن سينا للقيام بذلك أم لا؟ وهل أنسج تدوين ذلك الكتاب المفصل المنظور إليه في علم الأخلاق والسياسة، كما وعد؟ نعم، ثمة كتاب لابن سينا يحمل اسم «السياسة»، وهو كتاب متوفّر حالياً، بيد أنه مختصر لا يعدو الرسالة الواحدة، وتدور بحوثه الرئيسية حول فلسفة الأخلاق، وتدبير المنزل والاقتصاد، كما اختصَّ قسمٌ منه لمعالجة سياسة المدن والرئاسة، فهل كان هذا الكتاب هو ما وعدنا به ابن سينا في مدخل شفائه أم كان مختصراً له ومنتبهاً منه فيما فقد الأصل وضعاه عننا؟

لا يمكننا في هذا المضمار إبداء رأي دقيق وحاسم، إلا أنَّ ما يبدو لنا أنَّ الكتاب الموجود بين أيدينا اليوم ليس هو ذاك الكتاب الذي وعدنا به، كما أنه ليس قسماً منه أيضاً.

والمنهج الذي اتبّعه ابن سينا يقوم - نوعاً - على ربط موضوع النبوة والسياسة بعضهما البعض في فلسفته، ولذلك وجدنا كتبه المستقلة التي صنفتها حول النبوة مثل: رسالة إثبات النبوة، ومراجعة نامه وغيرهما، ذات صلة وارتباط بموضوعي السياسة والرئاسة، وليس سياسة المدن وحدها التي لاحظنا اندماجها في نتاجات ابن سينا بالفلسفات وموضوعات النبوة، بل، وكما أشرت سابقاً، تداخلت أيضاً مقالاته ورسائله التي دونها حول العقل والنفس، مما يحسب على مباحث الحكمَة الطبيعية والإلهية، مع السياسة وموضوعاتها، وأخذت بالتمازج عن طريق مطاولة موضوع النبوة، والتشريع، والقانون و... .

وهذا ما يعني أنَّه لا يمكن في ميدان دراسة الفلسفة السياسية لابن سينا تجاهل مباحثه في النفوس والعقول أو توهُّم الاستغناء عنها. لقد تتَّوَّعت نتاجات ابن سينا في السياسة والحكمة العملية، من

المباحث البرهانية المحسنة، مروراً بالموضوعات الدينية - الفلسفية مثل «معراج نامه»، ورسالة في النبوات، وصولاً إلى ما احتوته الرسائل السياسية من قبيل «ظفر نامه»، فعبر المرور على هذه الآثار والأعمال ودراستها برمتها يمكن التعرف على الفلسفة السياسية لابن سينا واكتشاف مكوناتها وعناصرها، وما قام به هذا الفيلسوف من فعل وبذله من جهد.

وقد أشار الدكتور ذبيح الله صفا إلى بعض هذه الرسائل السينوبية، يقول: «ولابن سينا رسائل في الخلقیات والنبوة متوافرة بين أيدينا اليوم، مثل إثبات النبوة، المطبوع ضمن مجموعة «تسع رسائل»، كما تتوفر له اليوم ترجمة فارسية أيضاً، أما «الأخلاق» فقد طبع في القاهرة ضمن مجموعة رسائل، وله أيضاً: الأخلاق والانفعالات النفسانية، الأرزاق، البر والإثم، والسياسة، الذي طبع مررتين في بيروت، الأولى على يد الأب ملوف اليسوع عن عام ١٩٠٦م، والثانية ضمن المقالات الفلسفية عام ١٩١١م، كما له نسخ متعددة متوفرة اليوم أيضاً»<sup>(١)</sup>.

ولكي نتوصل إلى وعي الفلسفة السياسية لابن سينا يلزمـنا البحث والتقيـب في جملة بنـيـته الفلسفـية على قـاعدة السـعي لاكتشاف نـظرـياتـه السياسـيةـ فيهاـ، ومنـ بينـ هـذاـ الجـهـدـ يـنبـغيـ التـركـيزـ - بـصـورـةـ مضـاعـفـةـ - عـلـىـ نـتـاجـاتـهـ المـتـمرـكـزةـ حولـ الحـكـمةـ الـعـلـمـيـةـ، وـتـحلـيلـ مـخـتـلـفـ المصـطلـحـاتـ وـالـمـادـخـلـ ذاتـ الصـلـةـ بـالـمـادـدـ المـدـرـوـسـةـ تـحلـيلـاـ جـديـاـ وـمـرـكـزاـ، منـ قـبـيلـ: العـقـلـ، وـالـعـقـلـ الفـعـالـ، وـالـعـقـلـ المـسـتـفـادـ، وـالـعـقـلـ بـالـفـعـلـ، وـالـنـفـسـ، وـالـنـفـسـ النـاطـقةـ، وـالـعـنـاءـ، وـالـنـبـوـةـ، وـالـعـقـلـ الـقـدـسيـ، وـالـعـقـلـ الـمـلـكـيـ، وـالـسـنـةـ، وـالـسـانـ، وـالـسـيـاسـةـ، وـالـرـئـاسـةـ، وـالـنـامـوسـ، وـالـشـارـعـ، وـوـاـضـعـ النـامـوسـ، وـالـعـدـلـ، وـالـمـعـدـلـ، وـحـسـنـ الـإـيـالـةـ، وـالـحرـيـةـ، وـالـدـيمـقـراـطـيـةـ، وـالـسـعـادـةـ، وـالـشـقاـوةـ،

١) الدكتور ذبيح الله صـفاـ، تاريخ عـلـومـ عـقـليـ درـتمـدنـ إـسـلامـيـ ١: ٢٢٠ـ، اـنـشـارـاتـ دـائـشـكـاهـ طـهـرانـ، الطـبـبةـ الخامـسـةـ، ١٩٩٥ـمـ.

والخير، وسياسة الأخيار، والفضيلة، والمدينة الفاضلة، والمدينة الرديئة، والمشاركة، والتعاون، وغيرها مما هو موجود في آثار ابن سينا وأعماله.

إذا سعينا - في إطار اكتشافنا للفلسفة السياسية لابن سينا - إلى ملاحقة النتاجات المستقلة والرسائل الخاصة بالموضوع فقط على شبه ما هو موجود عند الحكيم الفارابي، فإننا سنواجه شحّاً أو ضائلاً في استخلاص النتاج والمعطيات، فقد نشر ابن سينا فكره السياسي في بنية المنظومة الفلسفية التي كونها، بل لقد عالج قسماً من موضوعات السياسة في الحكمة المشرقية، بل في بطون نتاجاته الرمزية الفلسفية - العرفانية من نوع: رسالة الطير، وحي بن يقطان، وسلمان وإبسال، ورسالة النير وزية، والفصول الثلاثة الأخيرة من كتابه «الإشارات والتبيهات».

والذي يشاهد في فلسفة ابن سينا السياسية - كما يلاحظ من القسم الأخير بل وحتى السطر الأخير من إلهيات الشفاء - أنه أعرض ونأ بجانبه شاعراً بخيبة الأمل حيال السياسات القهقرية الزائفة التي كانت سائدة في عصره، لينحو ناحية السياسة المعنوية التي تعمل على تهذيب البشر وإسعادهم، ليتمكن - عبر ذلك - إعمال تعاليم الأنبياء الحكيمية، وهم من كان يشغف منصب «خليفة الله» على وجه البسيطة، ومن خلال ذلك أيضاً يمكن تقديم السعادة الخالدة للنوع البشري<sup>(١)</sup>.

### **تموضع الفكر السياسي في النتاج السينيوي**

لقد عالج ابن سينا رؤاه المدنية والسياسية - وهو ما يشكل الحكمـة العملية عنده - ضمن قوالب أربعة مختلفة، وهي:

- ١ - داخل إطار النظام الترتيبـي للعلوم.
- ٢ - داخل المنظومة الفلسفية السينيـة.

<sup>(١)</sup> راجع: ابن سينا، إلهيات الشفاء: ٤٥٥.

- ٣ - ضمن حكمته المشرفة وآثاره الرمزية.
- ٤ - ضمن رسائل ونتاجات مستقلة ومفردة، صنفها في أبواب الحكمة العملية.

## ١- إطار النظام الترتيبى للعلوم

تعد فلسفه العلم - بوصفها آلة لدراسة المنهج وتنظيم العلوم وتكوين بنائها العام وعلاقاتها - الحجر الأساس لقصر الفلسفه والعلوم الرفيع، ليس من العهد القريب فقط، بل ومن قديم الأيام أيضاً، إنها مفتاح الدخول إلى ذاك القصر الهيب.

لقد سعى الفلاسفة المسلمين لبناء نظرياتهم وأفكارهم على أساس هذا الإطار التنظيمي، وقد ترکَّزت نتجاتهم المتصلة بهذا الموضوع تحت عناوين من قبيل: إحصاء العلوم، وأقسام العلوم، ومفاتيح العلوم وما شابه ذلك، وبعبارة مختصرة: علم الإحصاء.

وقد كان ابن سينا أحد الذين خطوا في هذا الوادي الرحيب خطوات وتأية، فدون كتابه: ((أقسام العلوم العقلية)), معرفاً - لأول مرة - بعدد العلوم العقلية والفلسفية ضمن كتاب مستقل وخاص، حتى بلغ بها ٥٢ علماً<sup>(١)</sup>، وقد أسهب ابن سينا في هذا الكتاب في الحديث عن علم السياسة ومكانته بين العلوم العقلية، كما تحدّث بشكل مختصر عن أقسام العلوم وتنظيمها الربطي في مواضع متفرقة من كتاب الشفاء، مستعرضاً - بالقدر المناسب - الحكمة العملية وأنواعها<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكرنا هنا ثلاثة تقسيمات للعلوم العقلية في كتبه الثلاثة،

(١) راجع: ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعتين (رسالة في أقسام العلوم العقلية): ٧٧.

(٢) راجع: إلهيات الشفاء: ٣ - ٤، وأيضاً: الشفاء، قسم المنطق ١ (المدخل): ١٠، ١٢، ١٣، ١٤.

مستحضرين - بصورة أكمل - القسم المختص بالحكمة العملية، حيث تستبين منه تلقائياً مكانة السياسة وموقعها، والكتاب الأول من هذه الكتب هو رسالة الطبيعيات من عيون الحكمة، أما الثاني فهو رسالة أقسام العلوم العقلية، فيما الثالث مقدمة كتاب منطق المشرقيين، ومنها ننقل ما يلزمنا هنا.

ويمتاز التقسيم الثاني عن الأول بموائز واضحة وملموسة، أما الثالث الذي جاء في منطق المشرقيين فهو مختلف من تمام الجهات تقريباً عن صاحبيه الأول والثاني، وهو - أي منطق المشرقيين - من آخر ما صنفته يراع ابن سينا في الفلسفة.

### **الفلسفة السياسية السينية في طبيعيات عيون الحكمة —————**

يعرف ابن سينا في طبيعيات عيون الحكمة كلاً من الحكمة والفلسفة أولاً، ثم يتعدت - ضمن تقسيمه لهما إلى فرعين: نظري وعملي - عن الفلسفة السياسية، محدداً مكانتها ومركزاًها من هذا التقسيم، ولا يشير ابن سينا في هذه الرسالة إطلاقاً إلى موقع علم المنطق وسط هذه العلوم، كما يعرض الحكمتين النظرية والعملية في السياق الأرسطي المعروف لهما حيث يضعهما في أقسام ثلاثة، أي أن الحكمة العملية تقسم إلى العلم المدني، والعلم المنزلي، والعلم الخلقي، فيما تُشطر الحكمة النظرية إلى كلٍ من الطبيعيات، والرياضيات، والحكمة الأولى، التي تعدّ الحكمة الإلهية - على حد قول ابن سينا نفسه - مجرد قسم من أقسامها، لكن ابن سينا لا يشير في هذه الرسالة أبداً إلى فروع الحكمة الرياضية وأقسامها، مع تقسيمه الحكمة الطبيعية إلى أقسام ثلاثة كلية وعامة دون ممارسة تفكيك، وإنما يسرد ذلك عبر نصٍّ طويل متصل، كما دون أن يعنون الفصول الصغيرة والفرع الجزئية وما ينضوي تحتها من مجموعات، إلا أننا

و عبر مطالعه النص السينوي المشار إليه تمكنا من استخراج فروع الحكمه الطبيعية منه، و وضعناها في رسم بياني يلحظه القارئ الكريم، وذلك لكي يتضمن مقارنة التقسيم الذي استخدمه ابن سينا هنا مع تقسيمه الآخرين في أقسام العلوم العقلية ومنطق المشرقيين.

على آية حال، تعرّض ابن سينا في هذه الرسالة التي تدور حول الحكمه الطبيعية لتعريف علم السياسة وذكر فوائده، وأنواع الحكمه العملية، وذلك في أواخر الرسالة، وبعد تقديميه ببحث فلسفـي عميق ومبانـي في علم النفس، ينهـي ابن سينا مباحثـه في علم السياسـة، معتبرـا النبوـة منـشـأ السياسـة، والأنبـاء هـم المتـولـون الأصلـيون للمجـتمعـات البـشـرـية.

وينصـ ابن سينا على ما أشرـنا إلـيه في قوله: «الحكمـة استـكمـالـ النفس الإنسـانية بـتصـورـ الأمـور وـالـتصـديـقـ بالـحقـائقـ النـظـرـية وـالـعـملـيـة عـلـى قـدرـ الطـاقـةـ الإنسـانيةـ، فالـحـكمـةـ المـتـعلـقةـ بـالـأـمـورـ التـيـ لـنـاـ أـنـ نـعـلمـهاـ وـلـيـسـ لـنـاـ أـنـ نـعـملـ بهاـ تـسـمـيـ حـكمـةـ نـظـرـيةـ، وـالـحـكمـةـ المـتـعلـقةـ بـالـأـمـورـ العـملـيـةـ التـيـ لـنـاـ أـنـ نـعـلمـهاـ وـنـعـملـ بهاـ تـسـمـيـ حـكمـةـ عـملـيـةـ، وـكـلـ وـاحـدـةـ مـنـ هـاتـيـنـ الحـكمـتـيـنـ تـتـحـصـرـ فيـ أـقـاسـمـ ثـلـاثـةـ، فـأـقـاسـمـ الـحـكمـةـ العـملـيـةـ: حـكمـةـ مـدـنـيـةـ، وـحـكمـةـ مـنـزـلـيـةـ، وـحـكمـةـ خـلـقـيـةـ، وـمـبـداـ هـذـهـ الثـلـاثـ مـسـتـفـادـ مـنـ جـهـةـ الشـرـيعـةـ الإـلهـيـةـ، وـكـمـالـاتـ حدـودـهاـ تـسـتـبـينـ بـهـاـ، وـتـتـصـرـفـ فـيـهاـ - بـعـدـ ذـلـكـ - الـقـوـةـ الـنظـرـيةـ مـنـ الـبـشـرـ بـعـرـفـ الـقـوـانـينـ وـاستـعـمالـهـاـ فيـ الـجـزـئـيـاتـ.

فالـحـكمـةـ المـدـنـيـةـ فـائـدـتهاـ أـنـ يـعـلـمـ أـنـ كـيـفـ يـجـبـ أـنـ تـكـوـنـ المـشارـكـةـ التـيـ تـقـعـ فـيـماـ بـيـنـ أـشـخـاصـ النـاسـ، لـيـتـعـاـونـواـ عـلـىـ مـصـالـحـ الـأـبـدـانـ وـمـصـالـحـ بـقـاءـ نـوـعـ الـإـنـسـانـ، وـالـحـكمـةـ المـنـزـلـيـةـ فـائـدـتهاـ أـنـ تـعـلـمـ المـشارـكـةـ التـيـ يـنـبـغـيـ أـنـ تـكـوـنـ بـيـنـ أـهـلـ مـنـزـلـ وـاحـدـ، لـتـسـتـقـطـ بـهـ المـصـلـحةـ المـنـزـلـيـةـ، وـالـمـشارـكـةـ المـنـزـلـيـةـ تـتـمـ بـيـنـ زـوـجـ وـزـوـجـةـ، وـوـالـدـ وـمـولـودـ، وـمـالـكـ وـعـبدـ، وـأـمـاـ الـحـكمـةـ الـخـلـقـيـةـ فـائـدـتهاـ أـنـ تـعـلـمـ الـفـضـائلـ وـكـيـفـيـةـ اـقـتـائـهاـ لـتـزـكـوـ بـهـاـ الـنـفـسـ، وـتـعـلـمـ

الرذائل، وكيفية توقّيها لتطهير عنها النفس»<sup>(١)</sup>.

إضافةً إلى عمليات التقسيم ومحاولات التعريف التي يقوم بها ابن سينا هنا بخصوص فروع الحكمة العملية، يشير أيضًا إلى نقطتين أساسيتين في فلسنته السياسية، وهما:

أ - إن للسياسة، والاقتصاد، وتدبير المنزل، وتهذيب النفس البشرية اتصالاً علّياً وثيقاً بالشريعة الإلهية، بحيث تستلزم أسسها ومبادئها وأصولها من الشريعة الإلهية من جهة، كما يتم شرح السياسة والكشف عنها عبر الاستعانة بالدين ومصدر الوحي.

أما الحكمة النظرية فهي تختلف عن الحكمة العملية، ذلك أنَّ مبادئها وأصولها كانت قد حظيت في كلمات الأنبياء الإلهيين بمجرد الإشارة والتبيّه فقط، وعلى حد تعبير ابن سينا نفسه: «ومبادي هذه الأقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الله الإلهية على سبيل التبيّه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة، ومن أöttى استكمال نفسه بهاتين الحكمتين، والعمل - مع ذلك - بإحداهما، فقد أöttى خيراً كثيراً»<sup>(٢)</sup>.

ب - النقطة الأخرى ترتبط بمسألة التقنيين، إذ يذهب ابن سينا إلى القول بأن البشر يمارسون عملية التقنيين بمعونة من القوّة النظرية، وذلك داخل الإطار العام للشريعة، فيطبقون الكليات على مصاديقها الجزئية في نطاق العائلة والمدينة، وقد عالج ابن سينا هذا الموضوع أيضًا في مصنفات أخرى له، من بينها إلهيات الشفاء، مبدياً فيه نظراً يقوم على الاعتقاد بأنَّ الثابت هو فقط تلك الكليات والضوابط القانونية الشرعية العامة في نطاق الاجتماع

١) *نحو رسائل في الحكمة والطبيعتين (الطبيعتين من عيون الحكمة)*: ٢، طبعة بومباي، الهند، مطبعة كلزار حسني، ١٢١٨ هـ.ق.

٢) المصدر نفسه: ٢.

والسياسة، أمّا الجرئيات والمسائل المستجدة فلا تخضع لهذا القانون، ولذلك يلزم لتقنين أكثر القوانين والمسائل المبتلى بها في أبواب المعاملات والسياسة إعمال الاجتهاد وسلوك سبيله، ومشاركة أهل المشورة والاختصاص الرأي، غاية ما في الأمر أن ذلك لابد أن يكون داخل الإطار العام الذي تفرضه القوانين الكلية الثابتة الشرعية والإلهية، ذلك أن ظروف الزمان والحال في تغيير مستمر، دون أن تترك للبشر فرصة في التحكم بها أو ضبطها<sup>(١)</sup>.  
بدورنا، عالجنا في بحث آخر مستقل مكانة الشريعة والقانون في المدينة من وجهة نظر ابن سينا، وتعرّضنا لهذا الموضوع هناك بشكل أكثر تفصيلاً وبساطاً.

ونعرض للقارئ الكريم تقسيم ابن سينا للحكمة ورؤاه فيها، مما جاء في رسالة طبيعتيات عيون الحكمة، عبر هذا الرسم البياني ليغدو أكثر وضوحاً، ونرفقه بهذا البحث لمزيد الإبانة والإفصاح.

---

(١) راجع: الشفاء (الإلهيات)، مصدر سابق: ٤٥٤.

الحكمة

الحكمة (مستخرج من رسالته طبويات عيون الحكمة ابن سينا)

الحكمة

الحكمة

الحكمة

القسمة الأولى (الحكمة  
الإلهية ليس سوى جزء منها)

علم السياسية وعلم التشريع

باحث العادة  
الأجسام البسيطة  
والمسكون،  
والعقل،  
والمعنى،  
والجوانبية،  
وكيفية ترکيب  
الأخرين  
وكيفية ترکيب  
العاصر في  
الحوارية في  
الوجودات.

البحث حول  
الحرارة  
والبرودة،  
والمعنى الأول  
والاسفهانات،  
والعقل،  
الإنسانية،  
وكيفية ترکيب  
الأخرين  
والعنوان  
وتحلواها  
بعضها.

البحث حول  
النفس الناطقة  
والنفوس  
والعقل،  
والجوانبية،  
وكيفية ترکيب  
الأخرين  
والعنوان  
وتحلواها  
بعضها.

البحث حول  
الأشجار  
للثمار.

البحث حول  
الأشجار  
للثمار.

### **الفلسفة السياسية السينونية في رسالة أقسام العلوم العقلية**

أبدع ابن سينا في رسالته في أقسام العلوم العقلية منهجاً أكثر دقةً في تقسم العلوم وترتيبها، واضعاً المنطق - بوصفه علمًا آلياً أو حكمة آلية - ضمن علوم الحكمة، مما يجعل أنواع الحكمة - وفقاً لهذا الترتيب - ثلاثة: الحكمة النظرية، والحكمة العملية، والحكمة الآلية.

والحكمة الآلية أو علم المنطق بدوره تسعه فروع وأقسام أساسية، يعد كل واحد منها علمًا مستقلاً في حد نفسه، وقد ربط ابن سينا فرعين من هذه الفروع التسعة بعلم السياسة، وهما: فن الخطابة، وفن الجدل.

وقسم ابن سينا أيضاً الحكمة النظرية إلى ثلاثة أقسام، مطلقاً عليها أسماء العلم الأسفل أو الحكمة الطبيعية، والعلم الأوسط أو الحكمة الرياضية، والعلم الأعلى أو الحكمة الإلهية<sup>(١)</sup>، وبذلك يكون ابن سينا قد وضع مفردة الإلهيات أو العلم الأعلى مكان مصطلح «الحكمة الأولى» الذي جاء في رسالة طبيعتيات عيون الحكمة.

وانطلاقاً مما تقدم، يشرع ابن سينا في تقسم العلوم العقلية وترتيبها بصورة دقيقة، فيبلغ بها - نهاية المطاف - ٥٣ نوعاً، يصنف سبعة منها جزءاً من العلوم السياسية والعملية، لتبلغ تسعه علوم، بالإضافة كل من فن الجدل وفن الخطابة.

أما العلوم السبعة المشار إليها، فتتفرع بدورها إلى فروع ثلاثة، تمثل الأقسام الثلاثة الرئيسية للحكمة العملية وهي: سياسة المدن، وتدبير المنزل، وتهذيب الأخلاق.

والحكمة الإلهية قسمان فرعيان، يطلق عليهما اسم: علم معرفة النزول أو علم الوحي، وعلم المعاد أو علم السعادة والشقاوة الإنسانيتين، كما أن للحكمة الإلهية أيضاً قسمين رئيسيين، يطلق عليهما اسم: علم الجواهر الروحانية، وعلم تسخير الجواهر الروحانية وشكل ارتباط الأرضيات منها بالسماويات، وعلى المنوال عينه، يطلق على أحد العلوم الطبيعية الأصلية اسم:

<sup>(١)</sup> تسع رسائل في الحكمة والطبيعتيات (رسالة في أقسام العلوم العقلية): ٦٨.

علم النفس، وهذه العلوم تمثل علوماً مشتركةً ما بين الحكمـة الطبيعـية والحكمـة العمـلـية، حيث أكـثر ابن سينا من الحديث عنـها، معتبرـاً الأنـبيـاء أـحقـ السـاسـة وأـفـضـلـهمـ، طـبـقاً لـقـاعـدةـ «ـتـفـاضـلـ الأـسـبـابـ فيـ الصـورـ المـادـيـةـ»ـ، وـقـدـ تـحدـثـ ابنـ سـيـناـ أـيـضاًـ فيـ بـيـانـاتـهـ الـمـلـحـقـةـ أـوـاـخـرـ كـتـابـ الشـفـاءـ عنـ الأنـبـيـاءـ، حـيـنـ اـعـتـبـرـهـ الـمـسـؤـلـينـ عـنـ تـنظـيمـ أـمـورـ مـعـاشـ النـاسـ وـمـعـادـهـمـ، وـوـصـفـهـ بـأـنـ لـهـ مـقـامـ «ـخـلـيـفـةـ اللـهـ»ـ عـلـىـ وـجـهـ الـأـرـضــ.

وـقـدـ رـصـدـنـاـ فيـ درـاسـةـ أـخـرىـ تعـرـيفـ الـفـلـسـفـةـ السـيـاسـيـةـ، وـالـحـكـمـةـ الـعـمـلـيـةـ، فيـ رسـالـةـ أـقـسـامـ الـعـلـومـ الـعـقـلـيـةـ، ماـ يـرـفعـ حاجـتـاـ إـلـىـ تـكـرـارـ ذـلـكـ هـنـاـ، إـلـاـ أـنـ لـابـنـ سـيـناـ فيـ هـذـاـ القـسـمـ الـكـثـيرـ مـنـ الإـثـارـاتـ وـالـأـفـكـارـ الـأـسـاسـيـةـ وـالـمـبـانـيـةـ الـتـيـ تـعـودـ إـلـىـ أـقـسـامـ الـحـكـمـةـ الـعـمـلـيـةـ، وـعـلـمـ السـيـاسـةـ، وـكـيـفـيـةـ اـرـتـبـاطـهـ بـظـاهـرـةـ النـبـوـةــ.

يـقـولـ مـاـ نـصـهـ: «ـلـمـ كـانـ تـدـبـirـ الـإـنـسـانـ إـمـاـ يـكـونـ خـاصـاـ بـشـخـصـ وـاحـدـ، وـإـمـاـ يـكـونـ غـيرـ خـاصـاـ بـشـخـصـ وـاحـدـ، وـالـذـيـ يـكـونـ غـيرـ خـاصـاـ هوـ الذـيـ إـنـمـاـ يـتـمـ بـالـشـرـكـةـ، وـالـشـرـكـةـ إـمـاـ يـحـسـبـ اـجـتمـاعـ مـنـزـلـيـ عـلـويـ، وـإـمـاـ بـحـسـبـ اـجـتمـاعـ مـدـنـيـ، كـانـتـ الـعـلـومـ الـعـمـلـيـةـ ثـلـاثـةـ، وـاحـدـ مـنـهـاـ خـاصـ بـالـقـسـمـ الـأـوـلـ، وـيـعـرـفـ بـهـ أـنـ الـإـنـسـانـ كـيـفـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـكـونـ أـخـلـاقـهـ وـأـفـعـالـهـ حـتـىـ تـكـوـنـ حـيـاتـهـ الـأـوـلـيـ وـالـأـخـرـيـ سـعـيـدـةـ، وـيـشـتـمـلـ عـلـيـهـ كـتـابـ أـرـسـطـاطـالـيـسـ فيـ الـأـخـلـاقـ<sup>(١)</sup>ـ، وـالـثـانـيـ مـنـهـاـ خـاصـ بـالـقـسـمـ الـثـانـيـ، وـيـعـرـفـ مـنـهـ أـنـ الـإـنـسـانـ كـيـفـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـكـونـ تـدـبـirـهـ لـنـزـلـهـ الـمـشـرـكـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ زـوـجـهـ وـوـلـدـهـ وـمـمـلـوـكـهـ، حـتـىـ تـكـوـنـ حـالـهـ مـنـتـظـمـةـ مـؤـدـيـةـ إـلـىـ التـمـكـنـ مـنـ كـسـبـ السـعـادـةـ، وـيـشـتـمـلـ عـلـيـهـ كـتـابـ أـرـونـسـ<sup>(٢)</sup>ـ فيـ تـدـبـirـ الـمـنـزـلـ، وـكـتـبـ فـيـهـ لـقـوـمـ آخـرـينـ غـيرـهـ، وـالـثـالـثـ مـنـهـاـ خـاصـ بـالـقـسـمـ الـثـالـثـ، وـيـعـرـفـ بـهـ أـصـنـافـ الـسـيـاسـاتـ وـالـرـئـاسـاتـ وـالـاجـتمـاعـاتـ

١) المقصود كتاب: علم الأخلاق إلى نيكوماخوس. لأرسطوطاليس، تعریف: أحمد لطفي السيد، طبعة القاهرة، ١٢٤٣هـ.ق. وهو يقع في مجلدين.

٢) المقصود منه بريسون Bryson، والذي يسمى أحياناً (رونس)، فقد جاء اسمه على هذا النحو في فهرست ابن النديم: ٢١٥، ٢٦٢. طبعة أوروبا، انظر: زمينه تاريخ فلسفة إسلامي ٦٤.

المدنية الفاضلة والردية، ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها، وعلة زواله، وجهة انتقاله، وما كان يتعلّق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتاب أفلاطون وأرسطو في السياسة<sup>(١)</sup>، وما كان من ذلك يتعلّق بالنبوة والشريعة، فيشتمل عليه كتابان هما في النوميس، والفلسفه لا تزيد ناموس ما تظنه العامة ان الناموس هو الحيلة والخدعه، بل الناموس عندهم هو السنة أي العرف والشريعة، والمثال القائم الثابت أي شريعة ونظام قانون مقبول في مجتمع ما، ونزول الوحي، والعرب أيضاً تسمى الملك النازل بالوحي ناموساً، وهذا الجزء من الحكمه العملية يُعرف به وجود النبوة، وحاجة نوع الإنسان في وجوده وبقائه ومنقلبه إلى الشريعة، وتعرف بعض الحكمه في الحدود الكلية المشتركة في الشرائع، والتي تخصل شريعة شريعة، بحسب قوم قوم، وزمان زمان، ويعرف به الفرق بين النبوة الإلهية وبين الداعوي الباطلة كلها<sup>(٢)</sup>.

إنها المرة الأولى في تاريخ الفلسفة - كما يلاحظ - التي يعمد فيها ابن سينا إلى تقسيم الحكمه العملية والمعارف السياسية إلى ثلاثة فروع، وسوف نرى لاحقاً عما قريب أن ابن سينا قد أنجز عمله هذا بصورة أكمل عبر تنظيمه الفروع بجعلها أربعة بدلاً عن ثلاثة، ذاكراً لكل فرع منها مثلاً وأنموذجاً من نتاجات فلاسفة اليونان الكبار ومصنفاتهم.

حتى الفارابي، وهو أب الفلسفة السياسية في العالم الإسلامي، لم يتمكن من ترسيم الحكمه العملية بممثل هذه القوة في التنظيم، والبساطة في الأسلوب، والظرافة في البيان، فقد أغمض الفارابي، كما يظهر بمراجعة

١) يعلم من كلام ابن سينا هذا أنه كان مطلعاً على وجود كتاب السياسة لأرسسطو، وأنه رأى، ذلك أنه يتحدث عنه بصراحة إلى جانب كتاب الجمهورية لأفلاطون، معيناً موضوعه ومحتواه، وبناءً عليه، مما يسود من القول بأنَّ الفلسفه المسلمين - ومن بينهم ابن سينا - لم يكونوا مطلعين على كتاب السياسة لأرسسطو، مردود غير مقبول.

٢) تسع رسائل في الحكمه والطبيعيات (رسالة في أقسام المعلوم العقلية)، مصدر سابق: ٦٩ - ٧٠.

الموضوعات الخاصة بالحكمة العملية في كتابه «إحصاء العلوم»، أغمض تدبير المنزل وأبقاء معرض الكتمان والطمر.

المسألة الأخرى التي تشاهد في تقسيم ابن سينا المذكور والتناسب القائم فيه بين العلوم العقلية، إرجاع الفلسفة السياسية إلى ثلاثة أبعاد، أو تثليث وجهها، وهو ما أفضى إلى حصول التباس لدى بعض الباحثين الإيرانيين<sup>(١)</sup> نتيجة عدم الدقة والتأنّي في رصد المنظومة الفلسفية السينيوية، ب تمام آثارها ونتائجها، إذ اعتقدوا أن ابن سينا قد أوكل أمر السياسة إلى الفقهاء ورجال الشريعة، معتبراً الفلسفة كائناً طفيليًّا بالنسبة إلى ذلك، مما جرَّ إلى انزوائهما وانطوانها، بينما لا نجد الأمر كذلك إطلاقاً، فابن سينا يعتقد أنَّ الرئاسة والحكومة على وجه الأرض إنما تكون للنبي أو السان، وهو صاحب الشريعة والإنسان المعصوم على تقدير وجوده، وذلك بصورة طبيعية وتلقائية، أما في حالة غياب النبي والرجل المعصوم، فإنَّ ابن سينا يرى الأفضل - وحُقَّ الواجب - أن تمسك بأمر السياسة والرئاسة إدارة علياً في الاجتماع البشري وفي المدينة تتبلور على شكل شوريٍّ وجماعيٍّ، وتتكون عناصرها الأساسية من الفيلسوف والحكيم المتأله، ومن الفقهاء وأعلم العلماء في الشريعة، إضافةً على أهل المشورة من أبناء المدينة المتخصصين في الأمور الجزئية والخبراء فيها، وهذه الصورة عن ابن سينا واضحة يكفي لاكتشافها - بعيداً عن مراجعة آثار ابن سينا وكتاباته - الصفحتين الأخيرتين من إلهيات الشفاء، إذ تبدو هناك كاملاً واضحة وللموسة<sup>(٢)</sup>.

ويحدُّر بنا الالتفات هنا إلى نقطة جديرة بذلك، وهي أنَّ أشخاصاً من

١) من بينهم الدكتور السيد جواد الطباطبائي في كتابه: «زواں اندیشه سیاسی در ایران»، والدكتور داود فیرحي في أطروحة الدكتوراه التي طبعها تحت عنوان: «قدرت، دانش، ومشروعیت در اسلام»).

٢) راجع: إلهيات الشفاء، مصدر سابق: ٤٥٤ و٤٥٥.

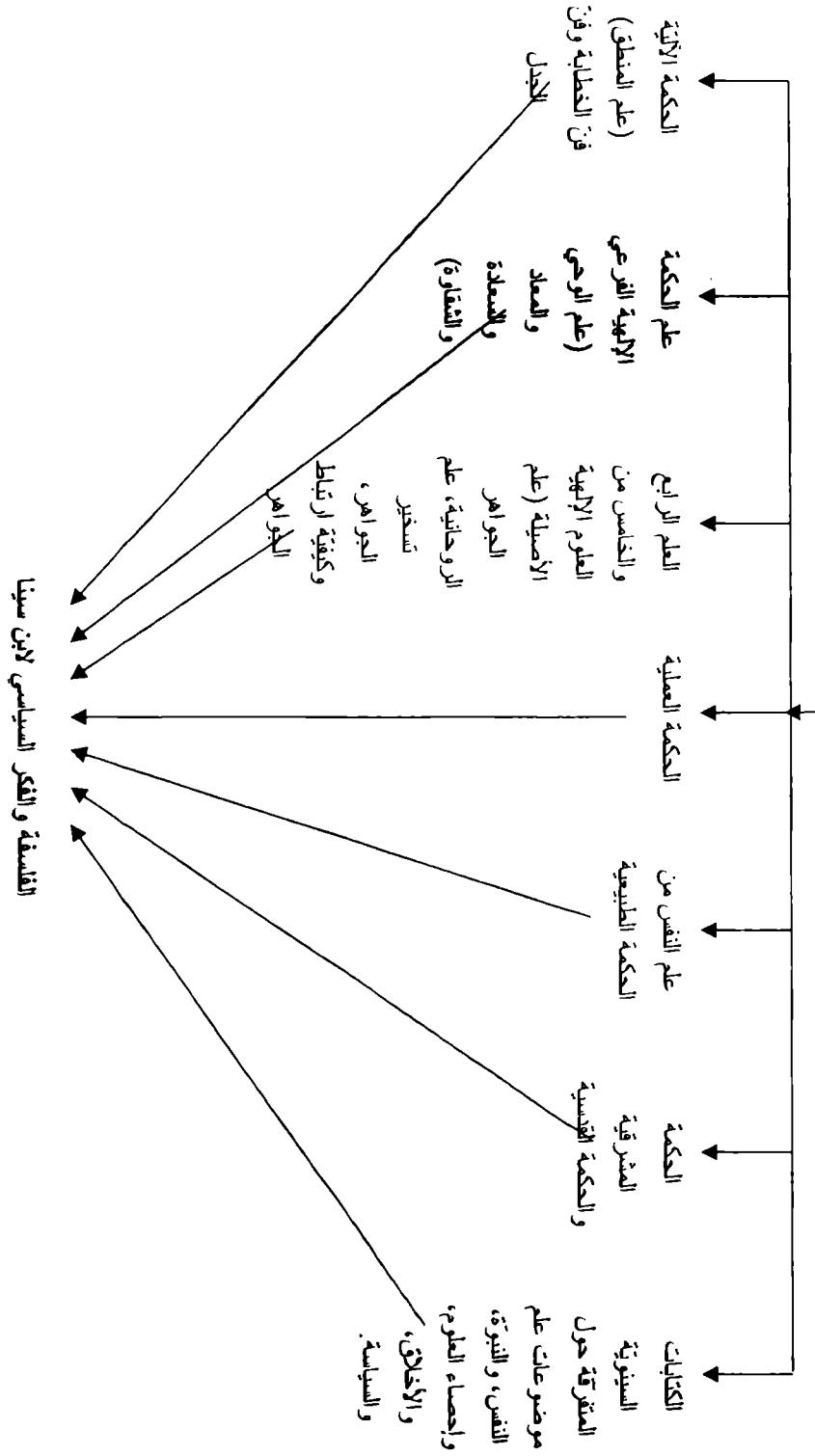
أمثال الحكndي، والفارابي، والعامری، وابن سينا لم يستعرضوا الصورة الفلسفية لظاهرتي النبوة والوحي بوصفهم متدينين ورجال شرع، إنما أقدموا على ذلك بوصفهم فلاسفة، ذلك أنه بصرف النظر عن تدينيهم المؤكد، كانت الفلسفة - سيما في الحقبة القديمة - مدعية الإجابة عن مجلمل الظواهر الطبيعية، والإنسانية، والاجتماعية، ومن ثم كانت مجبرة على تشريح المكانة الخاصة التي يتمتع بها الدين والوحي داخل النظام الفلسفـي وتعـينها.

على آية حال، فقد قمنا باستخراج ما يخص التقسيم الذي اعتمدـه ابن سينا للحكمة في رسالته في أقسام العلوم العقلية، ونرفقه هنا للقارئ الكريم في رسم بياني يستوعب - بمجموعه - ثلاثة وخمسين نوعاً.

نعم، الذي يبدو هو أنَّ ابن سينا قد غفل عن أحد أنواع هذه العلوم، إلا وهو فلسفة العلوم وعلم الإحصاء، المصنف جزءاً من العلوم الآلية.

هذا الجدول والتشجير البياني يعرض مجموع فروع الحكمـة، وعبر ذلك يبيـن المكانة الخاصة للفلسفة السياسية، وكيفية ارتباطها ببقية فروع الفلسفة وأنواعها، باستخدام أسهم دالة.

عرض لكتيفية توزع أفكار ابن سينا وفنسقته السياسية في منظور منه الفاسفية وأثره المترافق



## المشهد السياسي السينوي في منطق المشرقيين —

وبعد ملاحظة الأنماذجين السابقين، نعرّج الآن على تقسيم العلوم الذي ذكره ابن سينا في كتاب منطق المشرقيين، لاستعراض المكانة التي تحظى بها السياسة والحكمة العملية في إطاره، وتقسيم منطق المشرقيين يختلف تماماً عن التقسيمين المتقدّمين، ويبدو أنَّ ابن سينا قد سطّره في أواخر عمره بعد اختتامه الفكري ونضوجه العلمي.

ويعدُّ كتاب منطق المشرقيين قسماً من علم المنطق، الذي هو بدوره قسم من كتاب مفصل وهو ابن سينا يحمل اسم: حكمة المشرقيين، والذي يلوح من كتاب المباحثات لابن سينا أنَّ حكمة المشرقيين قد تعرّض للنها في الحملة التي قام بها أنصار محمود الفزني على إصفهان، مع أثاث المنزل وعدد آخر من كتّابات ابن سينا، ثم ما لبث أن فقد بعد ذلك<sup>(١)</sup>.

وقد جاءت آراء ارسطو وابن سينا وبقية المشائين ما راج منها في كتاب الشفاء المفصل، إلا أنَّ ابن سينا لم يصنف منطق المشرقيين سوى للخاصة جداً، محراًًا نشره وترويجه، إنه يقول في مقدّمته: «وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا - أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا - وأما العامة من مزاولي هذا الشأن، فقد أعطيناهم في كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم»<sup>(٢)</sup>.

وفي التقسيم المعتمد في منطق المشرقيين، يشرع ابن سينا بتقسيم العلوم إلى علوم مقطعيّة فانية غير ثابتة وعلوم ثابتة دائمة، ثم يقول: إنَّ بعض العلوم لا يبلّيه تصرّم الليالي والأيام، فلا يغدو قدّيماً أو عتيقاً، بل تراه على الدوام طريراً طازجاً غصناً نضرأ، وهذا القسم من العلوم هو - وحده - ما ينبغي عده علمًا حقيقياً وحكمةً واقعية.

(١) راجع: ابن سينا، المباحثات: ٤٩ - ٥٠.

(٢) ابن سينا، منطق المشرقيين: ٤.

ويضع ابن سينا الفلسفة السياسية والحكمة العملية داخل هذا النوع من العلوم الباقيّة الحقيقة، تلك العلوم التي تبقى على مر العصور موضع حاجات البشر، لا يمكن تناصيّها أو التغافل عنها.

بعد ذلك، يقسم ابن سينا العلوم الحقيقة الثابتة إلى فسمين: أصلي، وفرعي تبعي، ويقول: لست في كتاب حكمة المشرقيين هادفاً التعريف أو التدوين في مجال العلوم الحقيقة التبعية الفرعية، من قبيل علوم الطب، والزراعة، وعلوم النجوم الجزئية، إنما هدفي العلوم الثابتة الباقيّة الأصليّة، ويضيف ابن سينا أن علم المنطق الذي يمثل الأداة المعيارية لسائر العلوم يصنّف واحداً من العلوم الحقيقة الأصليّة الثابتة، إنه علم آلي أداتي يهدف إلى فهم سائر أقسام الحكمة وأجزائها، ويرى ابن سينا أن هذا العلم سميّ عندنا نحن المسلمين بعلم المنطق، ولربما يطلق عليه عند ملل آخر أو أقوام اسم آخر غير هذا<sup>(١)</sup>.

ويردف ابن سينا كلامه المتقدّم بالقول: إن قسماً من الحكمة الحقيقة الأصليّة عند أهل زمانه يسمى بالعلم النظري، فيما يسمى القسم الآخر بالعلم العملي، وكل واحدٍ من هذين القسمين ينطوي بدوره إلى أربعة أجزاء، فأقسام العلم النظري أربعة، ذلك أن المعاني والأمور النظرية على أربعة أنواع، وعليه فلكل واحدٍ منها علم، وقد جرت العادة على تسمية الأول منها بالعلم الطبيعي، والثاني بالعلم الرياضي، والثالث بالعلم الإلهي، والرابع بالعلم الكلي<sup>(٢)</sup>.

والمقصود بالعلم الكلي، ذاك العلم المتعلّق بالموجودات التي ربما تختلط المادة حيناً وربما لا تكون كذلك حيناً آخر.  
ولم يسبق أن قسمت العلوم النظرية هذا التقسيم الرباعي قبل ابن

(١) المصدر نفسه: ٥.

(٢) المصدر نفسه: ٧.

سينا، فهو مبدعه ومبتكره، تماماً كما يصرّح هو بالقول: «وان لم يكن هذا التفصيل متعارفاً»<sup>(١)</sup>.

أما الحكمة العملية فيقسمها ابن سينا أيضاً إلى أنواع أربعة، لم يسبق أن عرفت قبله، إذ كانت الحكمة العملية تذكر قبله على الدوام ذات أقسام ثلاثة، وحتى الفارابي لم يتطرق أبداً إلى نوع تدبير المنزل منها، لقد أحدث ابن سينا بفعله هذا تحولاً كبيراً جداً في الحكمة العملية وفي الفلسفة السياسية، إلا أن المؤسف أن هذه الخطوة السينوية الهامة لم تلق اهتماماً مناسباً من جانب الفلسفه الذين أتوا بعده، ولم تبين أو تشرح كما هو حقها.

وفي هذا التقسيم الجديد، يدرج ابن سينا علم معرفة نزول الوحي، ومعرفة النبي، ومعرفة الإمام تحت عنوان: علم التشريع والتقنين، معتبراً الأخير ركناً أو فرعاً رابعاً لفلسفة السياسة.

لقد تمكّن ابن سينا - عبر ذلك - من حلّ التضاد التاريخي ما بين العقل والوحى، الفلسفة والشريعة، متفوقاً بذلك على الثانية الفلسفية العتيقة، فقد ردّ للقانون مكانته الضائعة في الفلسفة الإسلامية، كما منح علم الشريعة والقانون (علم الحقوق) - بوصفه علمًا أصلياً باقياً - قيمةً فلسفية لازمة له.

يقول ابن سينا: «وأما العلم العملي، فمنه ما يعلم كيفية ما يجب أن يكون عليه الإنسان في نفسه وأحواله التي تخصه، حتى يكون سعيداً في دنياه هذه وفي آخرته، وقوم يخضون هذا باسم علم الأخلاق، ومنه يعلم كيف يجب أن يجري عليه أمر المشاركات الإنسانية لغيره، حتى يكون على نظام فاضل، إما في انتشاركة الجزئية، وإما في المشاركة الكلية، والمشاركة الجزئية هي التي تكون في منزل واحد، والمشاركة الكلية هي التي تكون في المدينة.

---

(١) المصدر نفسه.

وكل مشاركة فإنما تتم بقانون مشروع، وبمتوال لذلك القانون المشروع يراعيه، ويعمل عليه ويحفظه، ولا يجوز أن يكون المتأول لحفظ التقنين في الأمرين جميعاً إنسان واحد، فإنه لا يجوز أن يتولى تدبير المنزل من يتولى تدبير المدينة، بل يكون للمدينة مدير، ولكل منزل مدير آخر، ولذلك يحسن أن يفرد تدبير المنزل بحسب التولى، باباً مفرداً، وتدبیر المدينة بحسب المتأول باباً مفرداً، ولا يحسن أن يفرد التقنين للمنزل والتقنين للمدينة كل على حدة، بل الأحسن أن يكون المقنن لما يجب أن يراعي في خاصة كل شخص، وفي المشاركة الصغرى وفي المشاركة الكبرى شخص واحد بصناعة واحدة وهو النبي.

وأما المتأول للتدبیر، وكيف يجب أن يتولى، فالأحسن أن لا ندخل بعضه في بعض، وإن جعلت كل تقنين أيضاً باباً آخر فعلت ولا بأس بذلك، لكنك تجد الأحسن أن يفرد العلم بالأخلاق والعلم بتدبير المنزل والعلم بتدبير المدينة كل على حدة، وأن تجعل الصناعة الشارعة وما ينبغي أن تكون عليه أمراً مفرداً.

وليس قولنا: وما ينبغي أن تكون عليه، مشيراً إلى أنها صناعة ملقة مخترعة ليست من عند الله، ولكل إنسان ذي عقل أن يتولاها، كلام، بل هي من عند الله، وليس لكل إنسان ذي عقل أن يتولاها، ولا حرج علينا إذا نظرنا في أشياء كثيرة - مما يكون من عند الله - أنها كيف ينبغي أن تكون.

فلتكن هذه العلوم الأربع أقسام العلم العملي، كما كانت تلك الأربع أقسام العلم النظري.

وليس من عزمنا أن نورد في هذا الكتاب جميع أقسام العلم النظري والعلم العملي، بل نريد أن نورد من أصناف العلوم هذا العدد: نورد منه العلم الآلي، ونورد العلم الكلي، ونورد العلم الإلهي، ونورد العلم الطبيعي الأصلي، ونورد من العلم العملي القدر الذي يحتاج إليه طالب النجاة، وأما

العلم الرياضي فليس من العلم الذي يختلف فيه.  
والذي أوردناه منه في كتاب الشفاء هو الذي نورده هنا لو اشتغلنا  
بإيراده، وكذلك الحال في أصناف العلم العملي لم نورده هنا هنا (العدم  
الاختلاف فيه)»<sup>(١)</sup>.

يمتاز هذا التقسيم السينوي - مقارنة بسائر التقسيمات - بأهمية فائقة،  
سيما من زاوية فلسفة السياسة وفلسفة الحقوق، ولم يسبق ابن سينا أحد  
ينظم هذا الموضوع وبجليله بصرامة كما فعله هو.

أولاً: أقدم ابن سينا، وعلى خلاف المنهاج المتعارف، دون سابقة  
مضبوطة في الفلسفة، أقدم على تقسيم العلوم إلى علوم باقية وأخرى موردية  
زائلة، جاعلاً الحكمة العملية، والفلسفة السياسية، وعلم الحقوق (التقنيين)  
من العلوم الثابتة الأصلية، التي تستحق - بجدارة - اسم الحكمة.

ثانياً: ذكر ابن سينا لكل واحد من العلوم النظرية والعملية أربعة  
أقسام مستقلة، فقد أضاف في الحكمة النظرية العلم الكلبي، فيما أضاف  
على الحكمة العملية ما يمكن تسميته بالنبوة، وعلم التقنيين، وعلم  
الناموس، وعلم التشريع.

ثالثاً: صرّح ابن سينا بأن مبدأ التقنيين من الله تعالى، فحتى الإنسان  
العاقل لا يقدر - بالأصل - دون لاحظ المصادر الوحيانية - على إبداع نظام  
قانوني، لكن البشر قادرون على إبداء وجهة نظرهم القانونية ضمن الأطر  
الكلبية العامة في الوحي، والتي تحدّد ككيفية التقنيين ونحوه، وفي مطابوي  
هذه المقولات التي يتحدث حولها ابن سينا يشير إلى استقلال السلطة  
 التشريعية، كما يلفت الانتباه إلى عدم إمكان إدارة مجتمع بالجمود على  
ظواهر الشرع دون الأخذ بعين الاعتبار الحقائق المتغيرة المتتجددة في حياة  
البشر، فمن اللازم التفكير في كيفية سن القوانين والتشريع المناسب مع

<sup>(١)</sup> منطق المشرقيين، مصدر سابق: ٦ - ٩.

الأزمنة والأمكنة المختلفة، بل حتى مع طبائع الشعوب المتوعة. ويوضح ابن سينا بصورة أكثر جلاءً هذه المسألة في كتابه إلهيات الشفاء، مشرحاً هناك وظائف الشارع بوصفه واضح القوانين، ويرى ابن سينا أن الشارع إذا ما وضع لجزئيات الحياة المدنية قوانين ثابتة أدى ذلك إلى هشاد المجتمع وهلاكه واضمحلاله، لا سيما ما يتصل بشؤون الاقتصاد والمعاملات والسياسة فيه، ذلك أن الزمان يخضع على الدوام للتحوال والصيغورة، ومن هنا لم يكن تصويب هذا النوع من القوانين مفهوماً إلى الشارع، وإنما إلى السياس ورئيس الدولة في الفترات الزمنية المختلفة، حيث يعمد الحاكم إلى ممارسة عملية تقني، مستفيداً لها من وجهات نظر أصحاب الرأي والمchorة<sup>(١)</sup>.

رابعاً: يقرّ ابن سينا في تقسيمه الذي اعتمدته في منطق المشرقيين بأنّ المجتمع على المستوى العام (المدينة) وكذلك على المستوى الخاص، أي المنزل والعائلة، يخضع من ناحية تشريعية لسلطة تسمى «صناعة الشارعين» أو «صنعة التقنيين»، تستمد إلهاهم من الشرع، إلا أن المواطن أو أحد أبناء الأسرة خارج - من الناحية الإدارية والتدبيرية - عن تحت رقابة السلطة التنفيذية المباشرة ورئيس المدينة المسمى سائساً.

ويصدر ابن سينا في هذا المجال حكماً إلزاماً قاطعاً باستخدامه جملة «لا يجوز»، وذلك عند قوله: «لا يجوز أن يكون المتولى لحفظ التقني في الأمرين جميعاً إنسان واحد، فإنه لا يجوز أن يتولى تدبير المنزل من يتولى المدينة، بل يكون للمدينة مدبر، ولكلّ منزل مدبر آخر»<sup>(٢)</sup>.

من هنا، يفصل ابن سينا الدائرة الشخصية الخاصة عن مجال السياسة فصلاً كاملاً، مقيداً صلاحيات الحكم والدولة إزاء التدخل في المجالات

(١) إلهيات الشفاء، مصدر سابق: ٤٥٤.

(٢) منطق المشرقيين، مصدر سابق: ٧.

الشخصية للأفراد، لا بل مانعاً عن ذلك كلّ المنع، وهي مسألة قلماً وجدنا حديثاً فيها بين فلاسفة السياسة المسلمين قبل ابن سينا، ولذا يمكن عده أحد رادة هذا الموضوع ومبدعيه.

وعلى أيّة حال، نعرض بين يدي القارئ التقسيم السينيوي للعلوم، وفقاً لما جاء في كتاب منطق المشرقيين ضمن هذا الرسم التوضيحي، الذي يدلّ في الوقت عينه على مكانة الفلسفة السياسية عنده، وكيفية ارتباطها بالعلوم الأخرى، وعبر مقارنة هذا الرسم بما سبقه تقدو الصورة - فيما نتوقع - أكثر وضوحاً والنتيجة أكثر صوابية.

انواع العلوم (مستخرج من كتاب منطق المشرقيين لابن سينا)

العلوم غير الثانية (المذكورة ابن سينا لهذه العلوم أي مثل)  
تمام الأزمنة والأمكن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

```

graph TD
    A[الطب] --> B[الزراعة]
    A --> C[التغذية]
    C --> D[علم الري]
    C --> E[علم الحفظ]
    E --> F[علم المكتبة]
    E --> G[علم التعليم]

```

الطبعة الأولى

العلوم الإلاليه  
(علم المنطق)

## العلوم العملية (الهدف منها العلم والعمل)

## **العلوم النظرية (المهارات منها) محدث التعلم)**

الجدل  
الخطابية

```

graph TD
    A[الدоказة المنشورة] --> B[علم تبيين المنشول]
    A --> C[بيان المنشول]
    B --> D[بيان المنشول والغير]
    C --> D
    D --> E[بيان المنشول والغير]
    E --> F[بيان المنشول والغير]
    F --> G[بيان المنشول والغير]
  
```

علم السياسة، علم التشريع وفلسفة الحقوق

## ٢- إطار المنظومة الفلسفية

ت تكون المنظومة الفلسفية أو الجهاز الفلسفى لأى فيلسوف من جملة عناصر متعددة، تدور بأجمعها حول محور واحد، وتسعى لإلباس ثوب الواقعية لهدف أصلي ومشترك نهائى، وإذا ما نجحنا في التعرف على ذاك الهدف الأصلى المستكئن داخل المنظومة الفلسفية لهذا الفيلسوف أو ذاك، فقد وفقنا في معرفة تمام أبعاد فلسفته، كما وأدركنا - بوعي وبصيرة - كيفية التاسب وانتقاء العناصر في تلك المنظومة، واتضح أمامنا - عبر ذلك - المكانة الخاصة التي يحظى بها كل علم أو حكمه داخل هذا النظام الفلسفى.

إن بنية النظام الفلسفى السينوى تخضع للقانون المذكور نفسه، وعليه، يلزمـنا - بداية - كشف النقاب عن الهدف الرئيسي فيها، حتى نقدر على تحديد موقعية أنواع الحكمة داخل هذا النظام، ومن بينها مكانة الفلسفة السياسية والحكمة العملية.

وكما ذكرنا من قبل، يقع ابن سينا في قراءة تاريخية للفلسفة وتحولاتها وعقباتها في مرحلة أطلقنا عليها اسم «تأليه الفلسفة»، وبلغها التوحيد الأصيل الخالص، فقد ذكروا في تعريف الفلسفة أنها «التشبّه بالخالق بقدر طاقة الإنسان»<sup>(١)</sup>، أي إن تربية الإنسان الإلهي في المدينة العادلة أو المدينة الفاضلة السينوية هو الهدف الرئيس في البناء الفلسفى لابن سينا، وقد دلّلنا سابقاً عبر استخراج المطالب الفلسفية من آثار ابن سينا ووضع رسوم بيانية عدّة على أن تمام عناصر الحكمة وأقسامها في المنظومة الفلسفية السينوية إنما انتظمت وتالفت لتحقيق هذا الفرض، أي لتوفير الأرضية المناسبة لتأسيس المدينة العادلة، وتحقق علم السياسة، وفلسفة الحقوق والتشريع.

١) يقول الفارابى: وأما الأعمال التي يعملها الفيلسوف فهي التشبّه بالخالق بقدر طاقة الإنسان، المنطقيات للفارابى ١ : ٦ - ٧، تنظيم واعداد: محمد تقى دانش پژوه والسيد محمود المرعشى، طبعة قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفى، ١٤٠٨ هـ . ق.

وكلما أشرنا من قبل أيضاً، فقد قسم ابن سينا الحكمـة - في المرحلة الأولى - إلى عملية ونظرية، والأولى تعنى الأخلاق والفلسفة السياسية، ثم قسم الحكمـة النظرية إلى ثلاثة أقسام هي: العلم الأسفـل أو الحكمـة الطبيعـية، والعلم الأوسط أو الحكمـة الرياضـية، والعلم الأعلى أو الحكمـة الإلهـية، كما خصـص ابن سينا كـلـاً من كتاب الشفاء الكبير ودانشنـامـه علـائـي لـشرح هـذه العـلوم وـتـفسـيرـها، عـلـاوـة عـلـى علم المنطق.

ويختصـ العلم الأعلى أو الإلهـيات في منتهـاه بـمـباحثـ المـعادـ، والنـبوـةـ، والـتشـريعـ والـتقـنـينـ، وـتأـسيـسـ المـديـنةـ العـادـلـةـ أوـ الفـاضـلـةـ، وـعـبـرـ ذـلـكـ تـسـكـبـ مـحـصـلـةـ تـمـامـ أـنـوـاعـ الـعـلـومـ النـظـرـيـةـ فيـ نـطـاقـ الحـكـمـةـ العـلـمـيـةـ وـالـفـلـسـفـةـ السـيـاسـيـةـ، مـاـ يـرـشـدـ عـمـلـياـ - إـلـىـ أنـ الـبـنـاءـ الـفـلـسـفـيـ السـيـنـيـوـيـ إنـمـاـ اـنـتـظـمـ وـانـعـقـدـ لـتـمـهـيدـ لـتـأـسيـسـ المـديـنةـ العـادـلـةـ بـغـيـةـ تـرـبـيـةـ الـإـنـسـانـ السـعـيدـ، ذـلـكـ الـإـنـسـانـ الـمـكـوـنـ مـنـ عـنـاصـرـ الـفـضـيـلـةـ، وـالـشـجـاعـةـ، وـالـعـفـةـ، وـالـنـاسـ - عـبـرـ هـذـاـ الـطـرـيقـ - يـبـلـغـونـ مـقـامـ الـاعـتـدـالـ الـذـيـ هوـ عـنـ السـعـادـةـ<sup>(١)</sup>، وـتـتوـقـرـ لـلـبـشـرـ - فيـ هـذـاـ الـمـجـتمـعـ بـالـخـصـوصـ - إـمـكـانـيـةـ السـعـيـ لـلـتـشـبـهـ بـالـلـهـ سـبـحـانـهـ عـبـرـ تـجـنبـ الصـفـاتـ الرـدـيـةـ وـالـأـعـمـالـ الرـذـيلـةـ كـالـكـذـبـ وـالـخـيـانـةـ وـ..ـ.

إنـ الـهـدـفـ الرـئـيـسـ عـنـدـ ابنـ سـيـنـاـ مـنـ تـأـسيـسـ المـديـنةـ وـالـاجـتمـاعـ الـإـنـسـانـيـ توـفـيرـ الـأـرـضـيـاتـ الـمـنـاسـبـةـ لـلـعـرـفـانـ، وـالـعـبـادـةـ، وـتـرـبـيـةـ الـإـنـسـانـ الـمـوـحـدـ الـواـصـلـ إـلـىـ اللـهـ تـعـالـىـ<sup>(٢)</sup>.

بنـاءـ عـلـيـهـ، يـنـكـشـفـ لـنـاـ أـنـ مجـمـلـ الـبـنـاءـ الـفـلـسـفـيـ السـيـنـيـوـيـ إنـمـاـ شـيـدـ بـرـمـتـهـ لـبـلـوغـ السـيـاسـةـ وـالـحـكـمـةـ العـلـمـيـةـ.

وـتـنـهـيـ فـلـسـفـةـ ابنـ سـيـنـاـ - بـمـاـ فـيـهـاـ مـنـ أـنـوـاعـ الـحـكـمـةـ - بـالـعـلـمـ الأـعـلـىـ أوـ..ـ

(١) الشـفـاءـ، الإـلـهـياتـ، مـصـدرـ سـابـقـ: ٤٥٥ـ.

(٢) رـاجـعـ: الإـشارـاتـ وـالـتـبـيـهـاتـ ٢: ٣٧١ـ، أـبـوـ عـلـيـ حـسـينـ بـنـ عـبـدـالـلـهـ بـنـ سـيـنـاـ، قـمـ، نـشـرـ الـبـلـاغـةـ ١٩٩٦ـمـ، الطـبـعةـ الـأـوـلـىـ.

الحكمة الإلهية، فيما تنتهي الحكمة الإلهية بدورها بالفلسفة السياسية، وشكل تأسيس المدينة، وتربية الإنسان ليغدو قادراً على بناء ذاته والتشبه بالله سبحانه، وهذا ما نجده عن طريق البحوث الموجدة في الأنواع الأربع للحكمة العملية، وهي تهذيب النفس، وتدبير المنزل، وسياسة المدن، وعلم النبوة والتشريع، كما يقع قسم آخر منه عن طريق فن الخطابة والجدل في المنطق، وثالث عن طريق شكل تنظيم المباحث في النتاجات الموسوعية الجامعية لابن سينا، من نوع الشفاء، ذلك كله ليتسنى للبشر الوصول إلى السعادة الأخروية والأبدية، أي بلوغ الإنسان الخير المحسن، والسعادة المطلوبة، والعيش في اجتماع لا ظلم فيه ولا انحراف ولا انحطاط، ولحفظ المكان المناسب بغية كسب الاستعداد اللازم لسفر الآخرة، ونيل السعادة الأبدية.

وتشبه المنظومة الفلسفية السينوبية الهيكلية العمرانية للمدن الإسلامية الكبرى فديماً، حيث تنتهي الطرق وتصب السبيل جميعها في الساحة المركزية للمدينة، فالازقة و.. تتصل بعده شوارع كبرى ورئيسية تتصل بدورها بالساحة العامة التي تقع وسط المدينة، ذاك الوسط الذي تتكون أطرافه ونواحيه من مجموعة عناصر تمنحه هويته الخاصة ومكانته المميزة في المدينة مثل دار الإمارة، والمسجد، والمدرسة، والسوق، والحمام العمومي، وأحياناً منزل القوائل وحانات المسافرين.

وبناءً عليه، ليس صدفةً ولا اتفاقاً أن تُنتقى المباحث العلمية في المنظومة السينوبية لتصب جميعها في الحكمة الإلهية، وتنتهي هذه الحكمة بمباحث المعاد، والنبوة، وتأسيس المدينة، إنما هو شيء خطط عن وعي مسبق، ليكتسب ذاته ومفهوميته، ولتكون شاهداً على عظمة المكانة التي تتمتع بها الفلسفة السياسية عند ابن سينا وسموها.

وبهذا التصور السينوي للسياسة والفلسفة السياسية، وهو تصور لا يعتبر الحكمة ناقصة ولا بتراء.. يذهب ابن سينا إلى تصور الحكمة الإلهية محيطاً خضماً عظيماً تصب فيه الأنهر كافة، من هنا كان لابد - بدايةً - من

تلاقي الأطراف كافة في الحكمة السياسية ل تعرض منافعها وبضائعها وناتجاتها المشتركة هناك.

إن هذا النص السينيوي في الفصل الثالث من إلهيات الشفاء شاهد صارخ على هذه الحقيقة: «إن العلوم كلها تشتراك في منفعة واحدة، وهي تحصيل كمال النفس الإنسانية بالفعل، مهيئة إياها للسعادة الأخروية»<sup>(١)</sup>.

ومن الطبيعي أن لا يتسع تحقيق هذا الهدف الكبير إلا عبر الحكمة العملية وفروعها الثلاثة أو الأربع، وعليه، تندو الحكمة العملية في فلسفة ابن سينا ملتقى العلوم كافة وأنواع الحكمة عامة.

وبعد المقطع المشار إليه، يذكر ابن سينا أن لنفعية العلوم بالنسبة إلى بعضها البعض عند المؤلفين معنى آخر، تندو فيه العلوم كافة في خدمة الفلسفة الأولى، بما فيها العلوم الطبيعية والرياضية، ومن ثم، وبال مقابل، تمثل الفلسفة الأولى المعيار الذي يزن مديّات الصواب أو الخطأ في تلك العلوم، مما يجرّ عليها جميعها نفعاً ومصلحة، من نوع المصلحة التي يدرّها الرئيس على مرؤوسيه، والمخدوم على خادميه.

وفي هذا المضمار، تكون للعلوم الرياضية الجزئية، والأخلاقيات، وعلم السياسة منافع أيضاً تمنعها للفلسفة الأولى والإلهيات، إلا أنها لا تصنف - على مستوى ترتيب البحوث - مقدمة لها حتى يكون وجودها من هذه الزاوية ضرورياً<sup>(٢)</sup>، أي أن علم الأخلاق والسياسة يمثلان نتيج الفلسفة الأولى لا سببها وموجدها، أو فقل: كدرجات السلالم في سلسلة علومها التمهيدية.

## ٤— إطار الحكمة المشرقية

لابن سينا نوعان من الفلسفة، إحداهما الفلسفة الأرسطية المعروفة

(١) إلهيات الشفاء، مصدر سابق: ١٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٧ - ١٨.

بالفلسفة المشائية، والتي سطّرها لعموم الراغبين والمحتاجين، وثانيهما الفلسفة الخاصة التي عبر عنها هو نفسه بحكمة المشرقيين، ودونها بل أنسّها للخواص فحسب، تماماً كما يقول هو نفسه في منطق المشرقيين: «وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا - أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا - وأما العامة من مزاولي هذا الشأن، فقد أعطيناهم في كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم»<sup>(١)</sup>.

وتتنوع الكتب المتعلقة بفلسفة المشرقيين إلى نوعين، فبعضها ذو لغة رمزية، وذو كسوة قصصية روائية، مثل رسالة حي بن يقطان، ورسالة الطير، وسلامان وإيسال، وبعضاً منها الآخر لا يملك لغة رمزية، وإنما أدبيات عادية متوارثة ومستعملة، مثل كتاب حكمة المشرقيين المفقود، والذي يقترب منه مقدمة فقط، مشتملة على قسم من المنطق، وكذلك مثل الفصول الأخيرة من كتاب الإشارات والتبيهات.

وهذا القسم من الفلسفة السينوية المعروفة بعلم الخواص، لا يخلو هو الآخر عن الحكمة العملية والفلسفة السياسية، فقد تحدث ابن سينا في مقدمة حكمة المشرقيين - عند تقسيمه العلوم وتحديد مكانتها - عن علم السياسة بحديث جاذب وبراق سبق أن أسلفناه، إلا أنه كان وعد هناك قائلاً: «وتورد من العلم العملي القدر الذي يحتاج إليه طالب النجاة»<sup>(٢)</sup>، بيد أن فقدان الكتاب جعلنا جاهلين - بالدقة - بطبيعة البحث الذي استأنفه ابن سينا هناك حول الحكمة العملية والفلسفة السياسية.

أما الفصول الأخيرة من كتاب الإشارات، أي النمط الثامن، والتاسع، والعشر، فقد اشتغلت على بحوث أساسية في الأخلاق والسياسة، يمكن وصفها بالاستثنائية، فقد تحدث ابن سينا في هذه الفصول من الإشارات

١) منطق المشرقيين، مصدر سابق: ٤.

٢) منطق المشرقيين، مصدر سابق: ٨.

بحديث بارع ورائع حول مسألة الشر في الطبيعة الإنسانية والمجتمع البشري، والسياسة قسم من هذا الموضوع، مستخدماً منهاجًا جديداً كلّ الجدة ذا سمة إبداعية، جاعلاً مباحث القضاء والقدر والعنایة الأزلية البناء التحتي الذي تشدّ عليه حلول مسألة الشر من الناحية الفلسفية، لقد قام ابن سينا في هذا البحث فعلاً بتقويم ظواهر كالظلم، والعدل، واللامساواة الاجتماعية تقويمًا جذریاً<sup>(١)</sup>.

وهكذا الحال في مسألة السعادة والشقاوة الحساسة، والتي يتكفلّ عند الفلاسفة كلّ من علم الأخلاق وعلم المدن حلّها وتأمينها في الاجتماع والمدينة، إذ تعمّت ببحث مسهب قلل نظيره من قبل، حيث أبدى فيه ابن سينا مواقف وآراء هامة<sup>(٢)</sup>.

وقد تعرّض ابن سينا أيضًا إلى موضوعات من نوع كيفية تكون المجتمعات البشرية، وتأسّيس المدن، والهدف منها، فأثار مباحث رئيسية، مستدلاً على ضرورتها باستخدام منهج برهاني وفلسفي، حيث لا يمكن بناء إنسان عارف إلا في محيط كهذا<sup>(٣)</sup>.

وفي هذه الموضع كافية، نلاحظ - إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الشروح المعطاءة للخواجة نصیر الدین الطوسي - إشارات لتبلور حکمة عملية وفلسفة سياسية جديدة، يمكنها أن تشكّل بنية تحتية فلسفية وبرهانية راسخة لتشييد علاقة «العرفان والسلطة»<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع: الإشارات والتبيّنات، مصدر سابق: ٢٢٦ - ٢٧٤.

(٢) راجع المصدر نفسه: ٢٢٤ وما بعد، تحت عنوان: النمط الثامن في البهجة والسعادة.

(٣) راجع: المصدر نفسه: ٢٧١ - ٢٧٤.

(٤) إن تعبير العرفان والسلطة الرائع والجميل، من إبداعات الأستاذ الدكتور السيد مصطفى محقق داماد، أبدعه لشرح علاقة المعرفان بالسياسة، ويعدّ الفلاسفة المعرفاء من أمثال ابن سينا والشهرودي من رواد هذا الميدان المعرفي، لمزيد من المراجعة لأثار الدكتور محقق داماد انظر: خرد جاودان: ٦٢٥ - ٦٣٦، إعداد علي أصغر محمد خاني وحسن سيد عرب، طهران، انتشارات هرزان، ١٩٩٨م.

ولم تخلُ الرسائل الرمزية السينوبية في الحكم المشرقية من مفاهيم سياسية أو تعاليم كذلك، رغم أنَّ موضوعها الرئيس كان يتركز حول الأخلاق ونهذيب النفس، الذي يصنف بدوره قسماً من الحكم العملية، وبنية تحتية أساسية لسياسة المدن.

على أية حال، إذا ما أمعنا النظر والتفسير في مقوله «العرفان والسلطة» بصورة أكثر مبدئية، فسوف نعثر في هذه الرسائل على عدد أكبر من المفاهيم السياسية، تماماً كما حاوله فيلسوف بارز من أمثال الخواجة نصير الدين الطوسي، حيث استنتج من رسالة سلامان وإبسال تعاليم عدّة تتعلق بسياسة المدن، فلدي شرحه مصطلحي «سلامان وإبسال» في كتاب الإشارات - وما يثيره الخواجة الطوسي هنا هو بحد ذاته قيّم يستحق الدرس والتركيز - وعند تفسيره قسماً من الرسالة المذكورة لابن سينا، مفكّكاً رموزها حالاً أسرارها يقول: «وفتحه البلاد لأخيه: اطلاع النفس بالقوّة النظرية على الجبروت والملائكة، وترقيها إلى العالم الإلهي، وقدرتها العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها، وفي نظم أمور المنازل والمدن. ولذلك سمّاه بأول ذي القرنين، فإنه لقب من كان يملك الخافقين ... واحتلال حال سلامان لفقده إبسالاً: اضطراب النفس عند إهمالها تدبيرها شغلاً بما فوقها، ورجوعه إلى أخيه: التفات العقل إلى انتظام مصالحها في تدبيرها البدن»<sup>(١)</sup>.

فعندما يستنتاج فيلسوف مثل الخواجة نصير الدين الطوسي من هذه الرسائل العرفانية المرمزة مسائل تتصل بالحكمة العملية وسياسة المدن، فلا بد أنَّ جوهر هذه المسائل مستكّن بين سطور هذه الرسائل، ومن هنا يمكن القول: إن واحداً من أنماط البحث السينوي في الفلسفة السياسية يتمثل في

١) الإشارات والتبيهات: ٢ - ٣٦٨، ٣٦٨، ولزيد من الاطلاع حول هذه الرسالة وترجمتها، راجع: رمز وداستانهای رمزی در ادب فارسی: ٤٤٠ - ٤٤٤، تقی پور نامداریان، طهران، انتشارات علمی وفرهنگی، ١٩٩٦م، الطبعة الرابعة.

آثاره في حكمه المشرقيين، أعم من رسائله الرمزية وغيرها، فمن مطالعة هذه الأعمال العلمية وتحليلها ودرسها ونقدتها وتقويمها يمكننا اكتشاف علاقة العرفان بالسياسة والسلطة عند ابن سينا، لنضع يدنا على نوع جديد من الفلسفة السياسية.

إن الرسائل الرمزية الأخرى لابن سينا لم تقرأ - هي الأخرى - من هذه الزاوية أيضاً، يقول الدكتور يوسف زيدان، الذي حقق ونشر الرسائل المتعلقة بموضوع حي بن يقطان في الحضارة الإسلامية، متحدثاً عن رسالة ابن سينا: إن المقصود بحي نوع البشر، وبقطان العقل البشري المتيقظ، الذي لا بد له أن يترك أثراً أو بصمة على أبعاد الحياة الروحية والمادية للبشر، فيحرر الروح من أسر القوى النفسانية<sup>(١)</sup>.

#### ٤- إطار المصنفات المفردة

إحدى أشكال التناول السينيوي الأخرى لموضوع الحكمة العملية وسياسة المدن الرسائل والمدونات المستقلة المفردة التي خصصت لمعالجة هذا الموضوع، وقد أطلقنا عليها اسم ((المصنفات المفردة)), فإذا ما وضعت هذه التصنيفات المفردة إلى جانب بعضها بعضًا مكملة، فسوف يظهر لنا أن ثمة بنية فكرية فلسفية منظمة تتبع داخل هذه المترافقات، أما لو طالعناها بصورة منفصلة دون أن نسعى للعثور على حلقات الوصل والارتباط فيما بينها فإنها لن تبدو سوى كتابات متفرقة غير مبررة.

إن رسائل ابن سينا حول النبوة، والقضاء والقدر، والمعراج، والأخلاق، والسياسة، والنفس، وتقسيم العلوم وتنظيمها، كلها من هذا النوع من المصنفات، فإذا ما ربطناها بعضها ببعض، وطالعناها بغية اكتشاف الرؤى

(١) راجع: حي بن يقطان، نصوص أربعة ومبدعوها: ٤٧، الدكتور يوسف زيدان، بيروت، دار الأمين، ١٤١٩ هــقــ.

الفلسفية - السياسية السينوية، ودققنا فيما تحويه من مصطلحات حضارية وسياسية ومعرفية مثل: العقل، والنفس الناطقة، والنبوة، والعدل، والظلم، والمدينة، والتدبیر، والمدبر، والشارع، والسان، وخليفة الله، والإمام، والمشاركة، والتعاون، والخير، والعناية، والسائس، والديمقراطية، والسياسة، والريادة، وحسن الایالة وأمثال ذلك... إذا ما قعنا بذلك كلّه فسوف نعثر بالتأكيد على منظومة فلسفية سياسية سينوية.

وقد عرّفنا بدورنا هذه الأعمال العلمية لابن سينا في بحث «فهرس الأعمال السياسية لابن سينا»، ومن ثم، فلا حاجة لمزيد من الكلام هنا أكثر مما أسلفناه هناك.

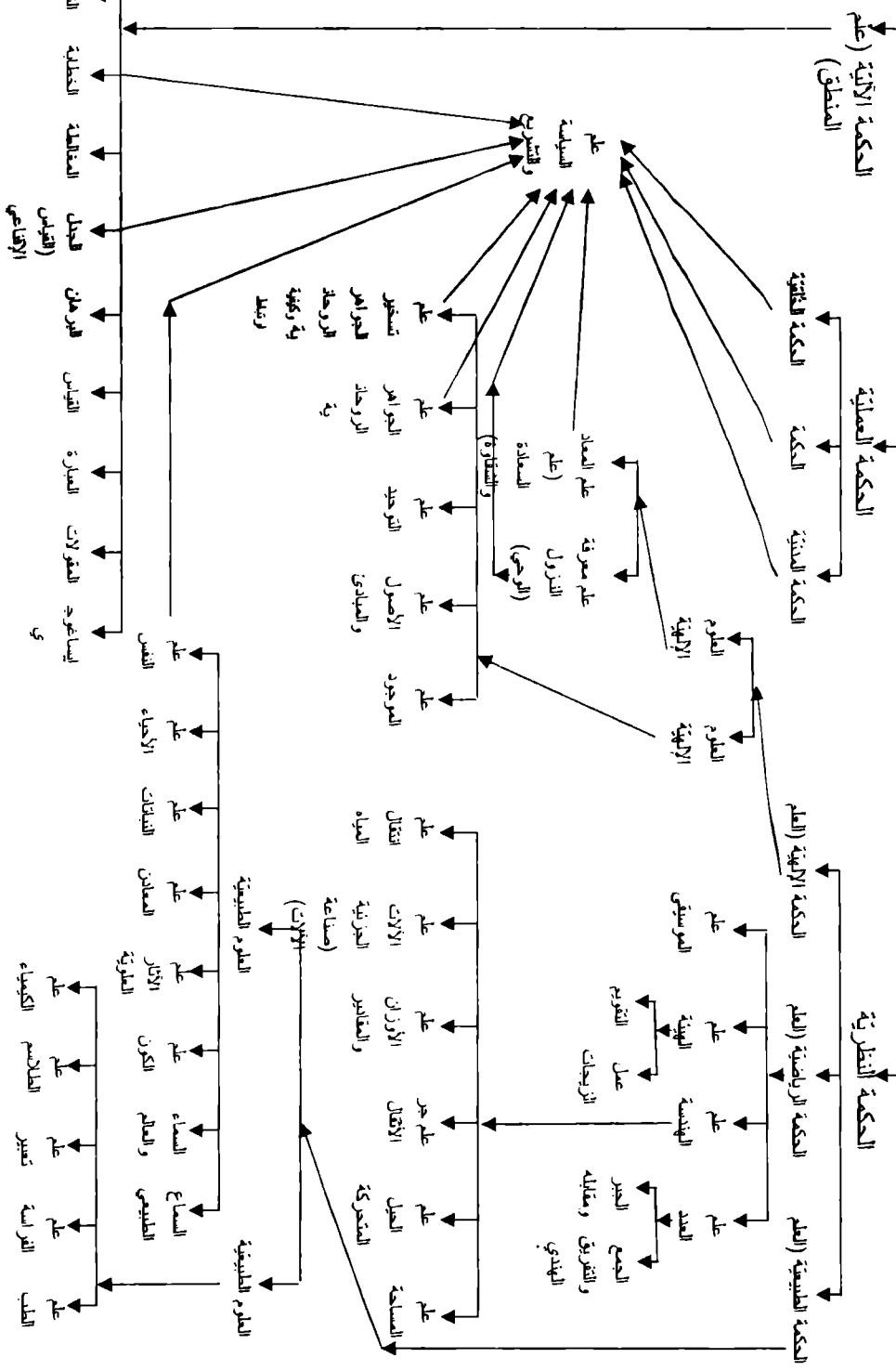
وما ينفي - ضرورة - إعادة التذكير به مجدداً، هو أننا ملزمون بقراءة منهاجية بحث ابن سينا في الموضوعات السياسية ومفاهيم السياسة حتى نتمكن - عبر ذلك - من فهم فلسفته وفكرة السياسيين، فقد أبدى ابن سينا المباحث المتعلقة بالسياسة والأخلاق ضمن الأشكال والأطر والأساليب الأربع المذكورة مما أوضحته آنفاً، وعدم الالتفات إلى كيفية توزع البحوث السياسية في مجموعة أعمال ابن سينا يؤدي إلى عجزنا عن وعي فلسفته السياسية، نعم، مع الأخذ بعين الاعتبار مسبقاً هذه الآلية الدراسية للموضوع، لن تكون قادرين على التعرّف على مجال بحث هذه الموضوعات عند ابن سينا ومظانها فحسب، بل ستتجلى أمامنا جملة البنية الفلسفية السياسية السينوية، وهيكلها العام، مع طبيعة العلاقة التي تربط أجزاءها بعضها البعض، وسوف نفهم آنذاك أن ابن سينا أشغل نفسه ببناء مبادئ الفلسفة السياسية وأصولها قبل أن يشغلها بجزئيات الفلسفة السياسية، لا بل إن ابن سينا ليس فقط لم يعتبر الانشغال الجزئي هذا خارجاً عن وظائف الفيلسوف ومهامه فحسب، بل رأه منفصلاً أيضاً عن مهام النبي والسان والشارع، إذ اعتقد بأنَّ هذه المسائل يمكن الوصول إلى تصورات فيها عبر اتخاذ منهج عقلاني اجتهادي، وعموماً، عبر الاستفادة من تجارب الحياة الجماعية

والحضارية للبشر، ذلك أن ظروف الزمان في تحول مستمر وصيورة دائمة. ولذلك تتمم الفائدة هنا، نستعرض في هذا الرسم التوضيحي كيفية توزع الفكر السياسي والحكمة العملية عند ابن سينا داخل منظومته الفلسفية وأصاله المترفة، إن هذا الرسم البياني يدلل على أن الفكر السياسي السينيوي قد انتشر في مختلف نتاجاته، وعلى طول البنية الكبيرة لمنظومته الفلسفية، بصورة لا نظير لها ولا شبيه، إلا أنَّ هذا التأثير لمقدِّم الفكر السياسي السينيوي تخفي خلفه حلقات الوصل والارتباط، حتى تتجُّب بمجموعها سياسة المدن عند ابن سينا.

إن فن الخطابة والجدل من علم المنطق، والعلم الثامن من العلوم الطبيعية الأصلية المسماً بعلم النفس، إضافة إلى العلم الرابع والخامس من العلوم الأصلية الإلهية، وكذلك فرعين من فروع العلوم الفرعية الإلهية، زد على ذلك تمام فروع الحكمة العملية، التي دوَّنت على شكل مصنفات جامعة، ومباحث متصلة، وبعضها بصورة كتابات مفردة ورسائل خاصة في بعض هذه العلوم... كلها منابع ومصادر أصلية و مباشرة للفكر السياسي والفلسفة السياسية عند ابن سينا.

إن كتابات ابن سينا المفردة في موضوعات مثل الأخلاق، والسياسة، والنبوة، وفلسفة العلم، وتقسيم العلوم وتنظيمها و.. نعرضها للقارئ في هذا الرسم التوضيحي.

الحكمة (مستخرج من كتاب أقسام العلوم المعقليّة لابن سينا)



# **النراقي والتكوين الحديث للعقل السياسي محاولة لاستكشاف النظرية السياسية الشيعية**

**الدكتور داود فربعي**

**ترجمة: سفنا. الدين الفزرجي**

## **النراقي، السيرة العلمية**

في قرية نائية من قرى مدينة كاشان، ولد الشيخ أحمد النراقي سنة (١١٨٥هـ)، وتكمّل نشأته العلمية أولاً والده الملا مهدي النراقي - وكان من كبار العلماء وفحول الفقهاء - فقضى وطراً من دراسته على يد والده الماجد ورداً آخر منها على يد علماء العراق، وقد تركت منهجهية الوالد في البحث والتأليف بصماتها واضحةً على مؤلفات الابن وطريقته في البحث والكتابة.

في المقابل، ساعدت الجهود العلمية التي بذلها النراقي الابن على اكتشاف البعد العلمي بصورة أفضل وأنصع في النتاج العلمي للنراقي الأب. وقد برع الشيخ أحمد النراقي مضافاً إلى علمي الفقه والأصول، وعلم الأخلاق، وسائر العلوم العقلية والنقلية، في مجالات عديدة أخرى كالشعر مثلاً، فهو شاعر مبدع، وكان يخلص في أشعاره بـ(الصفائي).

وأما أساتذته فيأتي في طليعتهم الشيخ كاشف الغطاء والشيخ الأعظم الأنصاري، أما مؤلفاته وتصانيفه فكثيرة، وهي كالتالي<sup>(١)</sup>:

- ١ - شرح تجريد الأصول.
- ٢ - مناهج الأحكام في الأصول.
- ٣ - عين الأصول.
- ٤ - أساس الأحكام في الأصول.
- ٥ - مفتاح الأحكام في الأصول.
- ٦ - معراج السعادة.
- ٧ - تذكرة الأحباب.
- ٨ - خلاصة المسائل.
- ٩ - شرح محصل

---

(١) محمد علي المدرسي، ريحانة الأدب ٦: ١٦١، نشر خيام، ١٩٩٠م.

البيئة. ١٠ - مستند الشيعة في الأحكام الشرعية. ١١ - الخزائن. ١٢ - عوائد الأيام. ١٣ - سيف الأمة وبرهان الملة. ١٤ - مثنوي طاقديس. ١٥ - وسيلة النجاة. لقد اتصفت شخصية النراقي - على لسان مترجميه - بالموسوعية والجامعية، سيما في الأصول والفقه والأخلاق والرياضيات والسياسة. أما الشعر باللغة الفارسية فقد كان في الصدارة من بين شعراء عصره. وقد تميز الفاضل النراقي عن باقي أقرانه بقلة تلمذته وحضوره في دروس العلماء، وإنما استقى أكثر علومه من بطون الكتب لا من محضر العلماء والأساتذة<sup>(١)</sup>. وافته المنية - متائراً بالوباء - عام (١٢٤٥ هـ)، ووري جثمانه الثرى في النجف الأشرف.

### **تكون الفكر السياسي للنراقي —————**

يعتبر النراقي أول فقيه يتعرض للبحث في ولاية الفقهاء، كما يعتبر كتابه «عوائد الأيام» أول كتاب فقهي يتعرض للبحث لهذه المسألة بشكل مستقل ومنهجي. وقد خصص العائدية (٥٤) من كتابه لبحث هذه المسألة. ويواجهنا - قبل التطرق لنظريته في ولاية الفقيه - سؤالان ضروريان:

**السؤال الأول: عن دوافع النراقي في بحثه لهذه المسألة؟**  
**والسؤال الثاني: كيف توصل النراقي إلى نظريته في إثبات الولاية للفقية؟**

والإجابة على السؤال الأول تبدو واضحة، فقد أشرنا في بدايات البحث إلى أن النراقي كان يعيش - من جهة تاريخية - أزمة سياسية دينية ضاغطة، ونضيغ الآن بأن الظروف الاجتماعية الخاصة تفرز أفكاراً ورؤى خاصة أيضاً.

١) محسن الأمين، أعيان الشيعة ٢: ١٨٣.

وبالرغم من تعرض الفقهاء السابقين لمسألة ولادة الفقيه - حتى أن النراقي أدعى الإجماع على ذلك - إلا أن المسألة لم تكن لتجد مجالاً أو ضرورة لطرحها، باستثناء فترة الحكم الصفوي، حيث تمتنع الفقهاء آنذاك بصلحياتهم التقليدية في الحكم، بينما ملئت البرهة التي عاشها النراقي أزمة التظير لشرعية الحكم السياسي.

ولانقصد بالعلاقة بين الفكر والبرهة التاريخية الرضوخ للحتمية التاريخية والواقع في فحّ أصالة التاريخ، فالقبول بالعامل التاريخي لا يعني القبول بالحتمية التاريخية بالضرورة، بل يعني النظر من زاوية فكرية تميز بين المراحل والفترات الزمنية المختلفة.

وفي الحقيقة فإنّا قد أعرضنا عن منهجين فلسفيين:

المنهج الأول: المنهج التاريخي، الذي يعتبر الفكر أمراً عرضياً وإفرازاً للواقع التاريخي، ويرفض هذا المنهج استقلالية الفكر عن الواقع والأحداث المحيطة به.

المنهج الثاني: المنهج غير التاريخي، أي المنهج الرافض للعامل التاريخي وسيطرته على الفكر، فالتفكير حسب هذا المنهج ظاهرة مستقلة عن العامل التاريخي، بل إنه ينكر تأثيره بالواقع والحوادث التي تزامن مع الحقبة التي يعيشها المفكر. ومن الواضح التمايز الموجود بين هذين المنهجين في قيمة العلم و شأنه.

وفي الوقت الذي لا يجوز فيه الحطّ من قيمة العلم إلى الحدّ الذي نعتبره أمراً عرضياً غير قائم بنفسه، لا ننكر تأثير العامل التاريخي على الفكر، فكلّ مفكّر يضطرّ بالضرورة إلى التفكير في الحقبة التي يعاصرها وجميع لوازمهما وما يرتبط بها. وفي الوقت عينه يمكن أن يكون ارتباطه سلبياً أو إيجابياً بالمرحلة التاريخية التي يعاصرها؛ وذلك لأنّ الفكر أمر يتصف بالأصالة، ولذا لا يمكن - من الناحية المنطقية - أن يكون العامل التاريخي مبيتاً له؛ وعلى ذلك فإنّ دراسة تاريخ الفكر السياسي لما كانت تعنى بتحليل

البحوث السياسية - من دون الاقتصار على توصيف الأثر التاريخي للفكر فقط - تأخذ بنظر الاعتبار نسبة الفكر إلى المرحلة التاريخية التي يعيشها<sup>(١)</sup>.

### **كيف أنتج النراقي نظرية سلطة الفقيه؟**

أما السؤال عن كيفية توصل النراقي إلى نظرية ولاية الفقيه المطلقة، فإنَّ ثمة صعوبات قد تواجه الباحث في تحديد الجواب على ذلك، ومع هذا يمكن الإجابة بعدَّة أجوبة أولية:

#### **١ - سلطة الفقيه نتاج الشخصية العلمية للنراقي**

الجواب الأول: ويرتكز هذا الجواب على الجانب العلمي في شخصية النراقي، وذلك باعتباره فقيهاً توصلَ من خلال البحث العلمي إلى استنتاج مثل هذا الرأي.

ويرى أصحاب هذا الرأي أنَّ التضارب الحاصل في آراء النراقي والتي تستشفَ من مؤلفاته حول هذا الموضوع، إنما هو ناشئ من طريقته في طرح آرائه في مؤلفاته التي يخاطب في كل واحد منها مستوىً معين من المخاطبين،

(١) لا يزال العدل محتدماً . بين المؤرخين في دراسات تاريخ الفكر السياسي . حول تأثير العامل التاريخي في الفكر، وهل أنَّ الفكر ولد العامل التاريخي أو أنَّ الفكر هو الذي يولد التاريخ؟ وهنا نلاحظ أنَّ القائلين بالحداثة التاريخية لا يعيرون أهمية للفكر السياسي، فالهم عندهم مسألة التناقض التاريخي، فالتفكير عندهم بناءً علوي ومن مظاهر حركة التاريخ، ويختلف رأينا في هذه المسألة عن نظرية العادة التاريخية تماماً. انظر في هذا المجال: السيد جواد الطباطبائي، مدخل فلسفى إلى تاريخ الفكر السياسي في إيران: ٣٩٩، (در أمري فلسفى بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران)، طهران: مرکز التحقیقات السیاسیة والدولیة، ۱۹۸۹م.

فتتجده مثلاً في كتاب معراج السعادة، والخزائن، وطاقديس التي كتبها لعامة الناس يمتدح فتح علي شاه سلطان إيران آنذاك ويعتبره ملكاً عادلاً، ولكنه - وبشكل تلقائي - ينتهج نهجاً آخر في مثل كتابه العوائد، الذي كتبه لأهل البحث والنظر في العلوم الدينية؛ لأنه كتب البحث بوصفه الفقيه الذي يريد تحديد موقف المذهب الشيعي من هذه المسألة، بطريقته الفقهية الخاصة التي تمكّن الآخر من الاطلاع على رأيه في نظرية الحكم باعتباره أحد فقهاء المذهب الإمامي<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ على هذا الرأي أنَّ كتابي معراج السعادة وطاقديس لم يكتبا لعامة الناس، وسيأتي أنَّ كتابه في الأخلاق أُلفَه في تربية النفس، لجهة استفادة السلطان منه قبل أي أمر آخر، كما أنَّ محتوى هذين الكتابين: معراج السعادة وطاقديس يدلُّ بوضوح على المستوى الفكري المتميَّز لهما، فلا يمكن تأطيرهما بحدود النصيحة والموعظة، فالاختلاف في النتائج لا في منهج الاستدلال، بل في المبني وهي متقدمة رتبة على الاستدلال، وتكون النتيجة تابعة لها<sup>(٢)</sup>. وممَّا يدعم ما ذكرناه المقارنة بين القاعدتين العقليتين اللتين طرحاهما النراقي في ولایة الفقیه، وما طرحوه معاصروه في ذلك كالمیر فتاح المراغي في كتاب عناوين الأصول.

## ٢— دور الفكر الكلامي في إنتاج نظرية سلطة الفقيه

**الجواب الثاني:** إنَّ منشأ نظرية ولایة الفقیه المطلقة ربما يكمن في الفكر الكلامي عند النراقي، وعلى ضوء ذلك تكون طاعة الفقهاء بمنزلة

(١) عبد الهادي العايري، نحسنين رویارویی های اندیشه ران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب: ۲۴۲، طهران، أمیر کبیر، ۱۹۸۸ م.

(٢) فعلى سبيل المثال لوأخذنا هاتين القضيةتين المفروضتين: «(الناس إماً متساوون أو غير متساوين)» و«(الناس إماً يتمتعون بالحرية أو لا يتمتعون)» ووضعناهما في صورة استدلال، لأنتجت كلَّ منهما نتيجة تختلف عن الأخرى في المنظور السیاسي.

طاعة الإمام المعصوم؛ إذ المهم في عصر الفيبة البحث عن معرفة الحجة وتشخيصه، فالأصل إذاً معرفة من هو الحجة، ثم تثبيت جميع صلاحيات الإمام المعصوم ~~عليه السلام~~.

إلا أن الإمعان في استدلالات النراقي وسياقاتها لا يؤيد الفهم المذكور؛ إذ لم ينطلق من زاوية التفكير الكلامي حتى في مسألة التقليد والاجتهاد في كتابه المنافق، بل نهج فيها منهجاً مغايراً للمنهج الكلامي عندما جعل ذلك من باب رجوع الجاهل إلى العالم<sup>(١)</sup>. وقد ذهب إلى ذلك أيضاً في كتابه العوائد<sup>(٢)</sup>، وبشكل عام، يرتكن النراقي إلى قاعدة رجوع الجاهل إلى العالم في كل مسألة يتغاذب طرفي العلاقة فيها المجتهد والمقلد.

### ٣- ثلاثية.

**اليوناني-الإشرافي-الديني ونظرية ولادة الفقيه**

وأما الجواب الثالث: فيوضع هذه النظرية في إطار فكري خاص، يتشكل من شائبة يلتقي فيها الفكر اليوناني مع الفكر الديني، مع تزوّده برصيد غني من الإدراك الإشرافي. فالذي نقوله هو: إمكانية تحليل نظرية ولادة الفقيه عند النراقي وفق هذا المنظار الفكري الذي سوف تكشف من خلاله العلاقة بين نظريته في ولادة الفقيه وبين آرائه وأفكاره في سائر مؤلفاته، كما سنلاحظ - لاحقاً - قيمة العلم ودوره في مثل هذا المنظار السياسي، ومن ثمّ نخلص إلى سيادة العلم المطلقة.

لقد انتهى الفاضل النراقي معظم علومه من معين والده المولى مهدي

١) الشيخ أحمد النراقي، مناجم الأحكام، الطبعة الأولى القديمة، (غير مرقمة)، الصفحة العاشرة من آخر الكتاب.

٢) الشيخ أحمد النراقي، عوائد الأيام: ١١٩، الطبعة القديمة.

النراقي، حيث كان فلسفياً كبيراً وحكيناً متبحراً، تلمذ مدة ثلاثة عاماً على الحكم الخواجوئي<sup>(١)</sup> (١١٧٢ هـ ق) الذي يُعد من مشاهير القرن الثاني عشر الهجري في العلم والفلسفة. فكان المولى مهدي النراقي من أبرز تلامذته، كما يُعد في زمرة حكماء الشيعة<sup>(٢)</sup>.

وعلى أية حال، تأثر النراقي ابنه بالسلوك العلمي لوالده، فكان يقتفي أثره في أكثر آرائه ونظرياته، كما تشابه مؤلفاته مؤلفات والده، حيث إن كلاً منها يستمد أصوله من الفكر اليوناني.

ولكن ما هو المراد من المنظومة الفكرية وكذلك المنظومة الفكرية السياسية؟ ومن أي شيء تتوالف وتلتسم؟ ونجيب على نحو الإجمال بأن المتخصصين في الفكر السياسي يشترطون في المنظومة الفكرية في الفكر السياسي عناصر وأجزاء هي:

- ١ - الطبع البشري.
- ٢ - كيفية تكوين المجتمع وضرورته.
- ٣ - كيفية ظهور الدولة وضرورتها.
- ٤ - الوظائف الخاصة بالدولة.
- ٥ - العلاقة بين الدولة والمجتمع والفرد.
- ٦ - نطاق حقوق المجتمع والدولة.

هذا ومن أجل تكوين صورة عن المنظومة الفكرية في مؤلفات الفقيه النراقي والتقاط نظرة عامة عن نظريته السياسية، لا بد من البحث والتأكد أولاً من توفر العناصر المشار إليها سلفاً.

أما مصادرنا في هذا الاستقصاء فهي: ١ - مناهج الأحكام في الأصول، ألفه سنة ١٢٢٤ هـ ق.

٢ - مستند الشيعة في الأحكام الشرعية، ألفه سنة ١٢٣٦ هـ ق.

٣ - عوائد الأيام، ألفه سنة ١٢٤٥ هـ ق.

٤ - مراج العصادة، ألفه

<sup>(١)</sup> عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة: ٥٠٩، ترجمة جعفر غضبان، طهران، آموزش انقلاب إسلامي، ١٩٨٨م.

<sup>(٢)</sup> المصدر نفسه.

سنة ١٢٤٥ هـ. ٥ - الخزائن، ألفه سنة ١٢٤٥ هـ. ٦ - طاقديس، ألفه سنة ١٢٤٥ هـ. ٧ - سيف الأمة وبرهان الملة، ألفه سنة ١٢٢٣ هـ.

## ١- الطبع البشري

يسقطي النراقي رأيه حول الطبع البشري من نظرياته وأفكاره في علم الأخلاق، ويعتبر «معراج السعادة» أهم كتاب ألفه في هذا العلم، وقد تضمنَت بعض بحوثه ترجمةً لمقاطع من كتاب جامع السعادات لوالده المولى مهدي النراقي. ويتطابق هذان الكتابان بشكل ملفت مع الفكر اليوناني، سيما عند أفلاطون وأرسطو، مع فارق أنهما - النراقيان - يستقيان ما يؤيدُهما من الفكر الديني، علامة على ما يتصف به الفكر الأفلاطوني والأرسطي من الاعتدال.

إن ثمة ترابط خاص بين الأخلاق والسياسة في التعاليم اليونانية، وبالرغم من عدم طرح المسائل السياسية في إيران وخاصة عند النراقيين، إلا أننا نجد في هذا الكتاب مزجاً بين السياسة والأخلاق بشكل لا يكاد يفصل القارئ معه بينهما، ومن هنا، يمكن عدّه أحد مصادر الفكر السياسي عند الفاضل النراقي.

ويشبه النراقي في هذا المجال كلاً من أفلاطون وأرسطو، حيث يتعرّض في البدء إلى تحليل الطبيعة البشرية، ولا يحدّها بحدود العامل الواحد، فالإنسان ليس شرًا مطلقاً ولا خيراً مطلقاً، بل هو موجود مركب من الروح والبدن، تتजاذبه نزعات وميول ينبغي عليه أن يعتدل في الاستجابة لها.

وتبني المفاهيم الأخلاقية جميعها لدى المسلمين وأراء النراقي في كتاب «معراج السعادة» على هذه النظرة من التحليل اليوناني، يقول النراقي في هذا المجال: «إن حضرة الرب المتعال والملك الذي لم يزل ولا يزال - عز شأنه وعظم سلطانه - معمار ذو قدرة فائقة، ورئيس ذو حكمة شاملة، لما بني (مدينة

الوجود)، وأمر سكّان صحراء العدم بالرحيل إليها بأمر «كن»، فأسكن كلّ طائفة وكلّ قوم في موضع منها، ففي المحلة العالية جعل سبع قباب في السموات السبع الصافية، وأسكن فيها مجاميع الفلكيين [الملائكة]، وبني في المحلة السفلی بيت الأرض من سبع طبقات، وأسكن فيها الأرضيين [البشر والجن وغيرهم] واتخذ لبني الإنسان) الذي يعرف كلا الطائفتين [الفلكيين والأرضيين] محلة وسطى، وفتح له من القوى الأربع أربعة بساتين، وجعل صحنها الربع المسكون، وفيه أربعة أنهار ترتبط بالأبحر السبعة، فأرسل إليها آدم أبو البشر مع قومه، وأخدمه جميع الماديات... ولما كانت حياتهم قد نسبت من الشهوات، وطال بهم الأمل، مما دعى كلّ واحد منهم لارتكاب أنواع الفساد، فقد كان هذا كلّه سبباً في انحرافهم عن الجادة القوية»<sup>(١)</sup>.

فالبدن البشري كما يصوّره النراقي «[مملكة]»، وقد سخر الله تعالى الخالق البارئ لهذه الروح أعضاء وجوارح وحواس وقوى ظاهرية وباطنية وجنود وخدم، واختار منها رؤوساً وقواداً أربعة هي: العقل، والشهوة، والغضب، والوهم، وما عداها تعمل بأمرها وتحت تصرفها.

يقول النراقي بهذا الصدد: «... إعلم أن ما عدا هذه القوى الأربع من القوى الظاهرة والباطنية ليس لها سيادة ولا رئاسة، بل كلّ واحدة منها محكومة لحاكم يحكمها في مملكة البدن»<sup>(٢)</sup>.

ويشبه النراقي هذه القوى الأربع بأربعة قوى فاعلة ومؤثرة في عالم السياسة، فالعقل وزير ملك البدن وهو الروح، والشهوة كعامل الخراج الذي يتتصف بالطمع والكذب، والغضب كرئيس الشرطة من صفاته أنه حاد الطبع والمزاج، سريع التهور، يتطاير منه الشرر، والوهم شفله المكر والخداع

١) المولى أحمد النراقي، معراج السعادة: ٢٤٨، طهران، انتشارات جاویدان.

٢) المصدر نفسه: ١٩.

والاحتيال والخيانة. ولكل من هذه القوى نزعات واقتضاءات يضاد بعضها الآخر ويخالفه.

ويشير إلى ذلك النراقي قائلاً: «... والبدن ساحة صراع لهذه القوى الأربع المتعاربة دوماً، فتظهر فيها تارة آثار الملائكة والقديسين، وتارة أخرى أفعال البهائم والدواب، وثالثة طبائع السباع والوحش، ورابعة آثار الشياطين والأبالسة، وهكذا الأمر حتى تغلب وتتهرّب إحدى هذه القوى سائر القوى الأخرى، ثم تظهر آثارها في الأنماط شكل متتابع ومستمر حتى يلج صاحبها في عالمها الخاص، فإذا ظهر سلطان العقل بدت آثار الملائكة في مملكة النفس، وانتظمت أمورها ودخل صاحبها في صفة الملائكة، وإذا كان الظهور لغير قوة العقل خربت مملكة النفس، واختل أمر المعاش والمعد، ودخل صاحبها في زمرة البهائم أو السباع أو الشياطين»<sup>(١)</sup>.

من هنا، يسعى النراقي إلى تعديل هذه القوى الأربع في النفس الإنسانية، فيحاول التعرّف على الحالة المرجوة - وهي الحالة الوسط - في كل واحدة من هذه القوى، ويركّز النراقي على مفاهيم «الاعتدال والوسطية» في الفكر اليوناني، فكلّ حسن وشرف لا ينال إلا بالاعتدال، وفضيلة كلّ واحدة من هذه القوى يمكن في الوسطية والاعتدال فيها، فإذا (الحكمة) إفراز للاعتدال في القوة العاقلة، كما أنَّ (الشجاعة) إفراز لاعتدال القوة الفضبية، وهكذا (العدالة) إفراز للقوة الوهمية، وأخيراً (العفة) ثمرة اعتدال القوة الشهوية<sup>(٢)</sup>.

ثم يضيف النراقي: أنَّ المقصود بالعدالة إطاعة القوة الوهمية للقوة العاقلة وتبعيتها لها في جميع تصرفاتها، أو توقف تداعيات القوة الفضبية

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه: ٢٦.

والشهوية تحت سيادة العقل والشرع، فالعدالة تستلزم اجتماع القوى واتفاقها تحت لواء القوة العاقلة<sup>(١)</sup>.

### **العدالة أفضـل الفضـائل الإنسـانية**

المحنا إلى أن النراقي يرى الصفات الأربع التي تشكل بمجموعها قوام الفضيلة عبارة عن الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة، فكلّ واحدة من هذه الصفات إذا اشتمل عليها شخص فقد تحقق له من الفضيلة بقدرها، وإذا اجتمعت له كلّها فقد أصاب الفضيلة بتمامها وكمالها، ومن هنا تستدعي العدالة الاعتدال في القوى النفسانية جميعها، فالعدالة أفضـل الفضـائل وأشرف الكـمالـات.

يقول النراقي: «إعلم أن العدالة هي أفضـل الفـضـائل وأـشرف الكـمالـات؛ لأنـها تـجمـع - كما عـرـفت - جـمـيع الصـفـاتـ الـكـمالـيةـ، بلـ هيـ عـيـنـهاـ. كـمـاـ أنـ الجـورـ الـذـيـ هوـ ضـدـهاـ مـجـمـعـ لـجـمـيعـ الرـذـائـلـ، بلـ هوـ عـيـنـهاـ. كـيـفـ وـقـدـ عـلـمـتـ أنـ العـدـالـةـ مـلـكـةـ فيـ النـفـسـ تـقـدـرـ عـلـىـ تـعـدـيلـ الصـفـاتـ وـضـبـطـ الأـفـعـالـ وـرـفـعـ النـزـاعـ وـخـلـافـ بـيـنـ القـوـيـ الـإـنـسـانـيـةـ الـمـتـضـادـةـ عـلـىـ نـحـوـ يـحـصـلـ بـيـنـهـاـ الـاتـحـادـ وـالـانـسـجـامـ».

«فـجـمـيعـ الـأـخـلـاقـ الـفـاضـلـةـ وـالـصـفـاتـ الـكـاملـةـ مـتـفـرـعـةـ عـلـىـ العـدـالـةـ، ولـذـاـ قـالـ أـفـلاـطـونـ بـأـنـ العـدـالـةـ إـذـ حـصـلـتـ لـإـلـهـانـ صـارـ نـورـانـيـاـ، وـتـوـرـتـ جـمـيعـ أـجزـاءـ نـفـسـهـ، وـاـكتـسـبـ كـلـ جـزـءـ مـنـ الـجـزـءـ الـآخـرـ نـورـاـ وـضـيـاءـ...».

«إـنـ مـنـ خـاصـيـةـ العـدـالـةـ أـنـ تـؤـلـفـ بـيـنـ الـأـمـورـ الـمـتـبـاـيـنـةـ وـتـسـوـيـ بـيـنـ الـأـشـيـاءـ الـمـتـخـالـفـةـ، فـتـزـيلـ غـبـارـ النـزـاعـ وـالـجـدـلـ وـالـخـلـافـ عـنـ قـوـيـ النـفـسـ الـمـؤـثـرـةـ، وـتـعـودـ بـهـاـ مـنـ حـالـاتـ الـإـفـرـاطـ وـالـتـفـرـيـطـ إـلـىـ الـحـدـ الـوـسـطـ الـذـيـ هـوـ أـمـرـ وـاحـدـ لـاـ تـعـدـيـ فـيـهـ، بـخـلـافـ الـأـطـرـافـ الـتـيـ تـصـفـ بـالـكـثـرـةـ... وـكـلـمـاـ اـبـعـدـتـ مـنـ التـرـكـيبـ

والكثرة واقتربت من الوحدة كان ذلك أشرف وأحسن... بل التحقيق يثبت أنَّ كلَّ شرف وحسن فإنه ثابت بطريق الاعتدال».

«..أجل إن (الوحدة) وإن كانت عرضية إلا أنها تحمل في طياتها رائحة قميص المعرفة به، وتراب ارتسمت على صفحته أثر قدم الحبيب.. كما أنَّ نور وجود كلَّ موجود منها، فكلَّ وحدة في هذا الوجود هي ظلٌّ للوحدة الحقة، كما أنَّ كلَّ اتحاد بين المتبادرات هو من تلك الوحدة»<sup>(١)</sup>.

إنَّ الخواص المذكورة للعدالة كما هي عظيمة الآثار بالنسبة للأفراد، كذلك هي عامل ثبات واتحاد على الصعيد السياسي والاجتماعي، بحيث تفوق فضيلتها سائر الفضائل الاجتماعية الأخرى، وسنشير لاحقاً إلى دور العدالة وأثرها في الحياة الاجتماعية عند النراقي، مكتفين بالإشارة إلى أنه يرى أنَّ كلَّ فرقة سيئة وكلَّ وحدة حسنة؛ لأنها «أثر لوحدته سبحانه»، وعليه فالدولة أو المجتمع الصالحين والناجحين هما اللذان يحتلُّ فيهما الفرد موقعه المؤهّل له، والذي لا يتجاوزه إلى غيره من الواقع. فينبغي لأفراد المجتمع والأصناف والمجموعات كافة أن تقاد لأمر القائد المطلق لتحقيق الثبات والوحدة في المجتمع، ومن ثمَّ تحقيق العدالة فيه.

ويرى النراقي تساوي القوانين التي تسهل الحياة الاجتماعية مع المقررات والتعاليم التي تسعى لتهذيب الأخلاق وتطهير المجتمع والأعراق، فلو أراد الإنسان أن يستثمر مواهبه جميعها لينال الكمال فعليه أن يجعلها في طريق القانون الذي تكفل هداية الناس كافة، ولكن أيَّ قانون هذا؟ إنه القانون الإلهي الذي يجمع بين مختلف أبناء الأسرة البشرية في إطار سياسي واحد، ومصدر هذا القانون هو الوحي الإلهي بواسطه الأنبياء عليه.

### **الفروق الطبيعية بين البشر**

لكلِّ إنسان بالقدر طبيعة ومسؤولية ملزم بها، ومما يذكره النراقي -

١) المصدر نفسه: ٤٥.

علاوة على ما ذكره سابقاً في بحثه حول تكوين الإنسان من كون الإنسان موجوداً مركباً وذا رغبات وميول عديدة، وأنه بحاجة إلى صفة العدالة والاعتدال لتعديل هذه الرغبات - أنَّ أفراد البشر ليسوا متساوين في مواهبهم وقدراتهم الذاتية لتحمل وظائفهم الاجتماعية.

يرى النراقي - في نظره للنظام العام - أنَّ انعدام الإمكانيات المتكافئة بين الأفراد أمر مراد للخالق، فالمصلحة العامة في النظام تستدعي أن يكون لكلَّ فرد مسؤوليته وواجبه، ومن جهة أخرى، كلَّ فعل يستدعي اقتضاءً خاصاً، لذا فإنَّ اقتضاءات الأفراد وقابلياتهم تقع في طريق المصلحة العامة للنظام.

أجل إنَّ لـكُلِّ عمله ومهارته الخاصة به  
ولـكُلِّ شخص ما يناسبه من السياسة

إنَّ عمل صانع جلَّ الحمار هو صناعة الجلال حسب  
فأنى له خياطة الثوب المرصَّع بالديباج والذهب  
إذا أراد توْلي قيادة السفينة.

أدى ذلك إلى غرقه وغرق غيره<sup>(١)</sup>

إنَّ ترك الحقَّ سبحانه الإنسان وما يعمل ولم يشغله بعمل خاص  
فإنَّه سوف تُترك أعماله ولا يتولاها أحد  
فيؤدي ذلك إلى اختلال النظام  
وبهذا الطريق فإنَّ الله الظاهر الباطن  
قد يسرَّ لـكُلِّ عمل عاملأً  
فإذا تجاوز الإنسان ما حُلِّق لأجله  
خسر رأس المال والربح معًا

<sup>(١)</sup> المولى أحمد النراقي، مثنوي طاقديس: ٢٨، باهتمام حسن النراقي، طهران، أمير كبير،

كل من يترك عمله فقد عرض نفسه للخسارة والضرر  
 كل من يدعى العقل والتفكير  
 امتدت أيديه من الغيب لتلطمها على فيه<sup>(١)</sup>.  
 ويخلص النراقي في تحليله لطبيعة الإنسان إلى نتيجتين مهمتين لهما دور  
 مهم في فهم ما سيأتي له من آراء:  
**النتيجة الأولى:** يختلف سلوك الناس ونزعاتهم فيما بينهم لاختلاف  
 طبائعهم ونضالها، وعلى رأسها الطبائع الأربع.  
**النتيجة الثانية:** يختلف الناس فيما بينهم اختلافاً أساسياً فـ«كل قد  
 يسر لعمل ما».

وهنا بقيت نقطة مهمة أخرى في فكر النراقي لا يمكن إغفالها  
 والإغماض عنها، لعدم إمكان ديمومة فكره بشكل منطقي بدون لحاظها،  
 وهي استشراف رأيه في طريقة تكوين المجتمع البشري وضرورته.

## — ٢— الاجتماع الإنساني وبواهث التأسيس —

يرى النراقي أن لزوم إقامة المجتمع وتكونه ينبع من طبيعة الإنسان  
 الاجتماعية والمدنية، إلا أنه لا يصرّ على مقوله أنَّ الإنسان مدني أو اجتماعي  
 بطبيعه، كما يؤسس لهذه المقوله أرسطو، بل يكتفي بأنَّ السلوك العملي  
 للإنسان سلوك اجتماعي، وليس مهماً أن يكون السبب في ذلك هو «الفطرة»  
 أو «العقل» أو «العادات»، بل المهم هو أنَّ ثمة حاجة تدفع النوع الإنساني إلى  
 أن يسلك سلوكاً اجتماعياً، كما توجب أن يعيش الناس بشكل اجتماعي.  
 «إعلم يا صاحب بصيرة أنَّ الخالق الحكيم قد خلق النوع الإنساني  
 الذي هو أشرف الأنواع الكونية مدنياً بطبيعه، بمعنى أنه يحتاج في حياته  
 ومعاشه إلى المدنية والاجتماع والانضمام مع الآخرين، لاستلزم الحياة

(١) المصدر نفسه: ٤٤.

للوازمه من المأكل، والملبس، والمسكن، والسلاح لدفع ضرر الأعداء، والدواء مركبه وبسيطه لرفع الأسقام والألام، وتحصيل هذه الأمور يستلزم الاجتماع والمعايشة مع الآخرين، بل إن مدنه ظاهرة وثابتة حتى مع قطع النظر عما ذكر، فكل جماعة تستقر في مكان معين، سواء كان السبب الكامن وراء ذلك توقف بقاء النوع البشري، أو مقتضى المدنية في الطبع الإنساني، أو جريان العادة الربانية بذلك»<sup>(١)</sup>.

ويمكن إيجاز رأيه في موضوع إقامة المجتمع وكيفية تكوينه بما يلي: إن أفراد النوع البشري بحاجة إلى الحياة الاجتماعية، سواء كان المنشأ في ذلك هو العقل أو الفطرة أو العادة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتقوّت أفراد البشر في طاقاتهم وقابلياتهم، لذا، وبناءً على انحصر الطبيعة الإنسانية بهذين الفئتين: «الحاجة إلى الحياة الاجتماعية وتقسيم القابليات بين أفراد البشر»، من المحتمل أن يقوم الإنسان بممارسة الحياة الاجتماعية وإن لم يكن ثمة قانون اجتماعي خاص ونظام سياسي مكمل وداعم لذلك القانون، كما لو كانت من نوع الحياة الاجتماعية الغريزية، كحياة بعض الكائنات الأخرى كالنحل والنمل، ولا شك أن مقتضى الطبيعة والغريزة يساعد على ديمومة هذا النمط من الحياة.

يبنأ أن ما ينطوي عليه وجود الإنسان من طبائع متضادة، وما تستدعيه هذه الطبائع من نزعات وميول «من شأنها أن تجعل مملكة النفس ميداناً لصراعها ومنازعاتها».

فإن هذه العوامل يمكن أن تحول دون ديمومة الحياة الاجتماعية للإنسان فيما لو لم تكون قائمة على نظام اجتماعي مثمن.

---

(١) الشیخ أحمد النراقي، سیف الأمة وبرمان الملة: ٤٥، الطبعة القدیمة.

## ٢- البنية التحتية

### لتكوين الدولة واقامة الحياة السياسية في المجتمع

إن ملاحة رأي النراقي حول الإنسان تقودنا - إذا ما أخذنا بعين الاعتبار العوامل الثلاثة المتقدمة: البعد الاجتماعي في حياة الإنسان، وتوزيع القابليات والطاقات، ووقوع التضاد بين النزعات والرغبات الإنسانية لتنظيم الحياة الاجتماعية - إلى ضرورة إقامة نظام اجتماعي في ظل قانون متقن وصحيح يحقق آمال الإنسان و حاجياته.

وفي ضوء هذا الفهم والتحليل، يغدو تشكيل المجتمع السياسي أمراً ضرورياً لا محيد عنه، وأهم ما يمتاز به المجتمع السياسي اعتماده على ركيزتين أساسيتين هما: الحاكم، فرداً كان أو أكثر، والرعية أو الشعب. ولكلّ وظائفه وواجباته المختصة به، ويعبر اليوم عن المجتمع السياسي بالدولة، وعن انصارها الأساسية المقومة لها هي: الأرض، الشعب، السلطة، الحاكمة.

ولكن السؤال المهم هو: من له الحق في تأسيس الدولة، ومن يجب عليه تولي ذلك؟

ذهب بعض المفكرين إلى أن ذلك يمكن أن يتم من خلال عقد اجتماعي بين الشعب والطبقة الحاكمة، فتأسيس الدولة - كما يرى هؤلاء - يكون من قبل الشعب، وذهب أفلاطون إلى أن تأسيس الدولة من حق الفيلسوف، لأنه - كما يقول أفلاطون - قادر على فهم حقائق الأمور وإدراكها أكثر من غيره، الأمر الذي يعينه على إدارة المجتمع وسياسته.

ولكن النراقي ذهب إلى خلاف ذلك، حيث يرى - وهو ينطلق من منطلقات دينية - أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الخلق ثم «رحّلهم وأهبطهم مع أقوامهم إلى قلب العالم والريع المسكون من الأرض»<sup>(١)</sup>.

وهو المحيط بحاجات الإنسان وطبائعه، وعليه، فإن إقامة النظام الاجتماعي وتشريع القوانين ليس من صلاحياته فحسب، بل مما يجب عليه فعله عقلاً، كما يجب ذلك على كل راعٍ عندما يصون مashiته ويرعاها، فكذا فعل الباري سبحانه في إرسال الرسل وبعث الأنبياء الذي هو عبارة عن سن القوانين وتأسيس النظام السياسي.

يقول النراقي: «... لما كان تركب هذا النوع (البشر) من قوى مختلفة - هي السببية، والبهيمية، والشيطانية، والملوكية - واضح وظاهر، واختلاف الأمزجة والأراء والمشتاهيات من شخص إلى آخر بين وباهر، فإن اجتماع أفراده في صنع واحد موجب - بلا شك - للنزاع والجدال والقيل والقال، وسبب لوقوع الاقتتال، وتعارض الآراء وتزاحم الأهواء، مما يوجب الهلاك والإتلاف، بل لو صرفا النظر عن ذلك فإنه سبب لوقوع ما هو أكثر من ذلك، من وقوع الحروب والمنازعات، والقتل والضرب، ونهب الأموال وأسر الأطفال، وقتل الرجال والنساء، ووقوع جميع ذلك فيما لو لم يكن ثمة رادع ووازع أمر ملحوظ ومشهود، سواء كان السبب في ذلك اختلاف القوى أو اختلاف الأهواء أو وساوس الشيطان أو جريان العادة الإلالية بذلك».

«ومزيداً على ذلك فإن كثيراً ما يقع الخلاف في أمور المعاش بين أفراد البشر، وكل يدعي الحق إلى جانبه، ولا يتيسر فض النزاع ورفعه من دون التحاكم، فيتوجب على الخالق الحكيم الرؤوف الرحيم أن يجعل للمحاربة والاقتتال رادعاً، وللخلاف والنزاع رافعاً؛ ليمتنع وقوع الاختلال والوهن الحاصل جراء ذلك، وليرجع إليه في حل النزاعات ومواطن الحيرة والتردد».

«ولا يصح على الحكم سبحانه - بالحكم العقلي والقطعي - أن يدع النوع الإنساني، مع اختلاف الأهواء والأراء، مطلق العنان، لم ينصب له من يتول أمره، فإن هذا قبيح ومذموم عند العقلاء».

«وقد عرفت أن الحكم القطعي في الأمور التكليفية يوجب تحفّق التكليف، فلا بد أن نكون إذا مكلفين بطاعة الرئيس (المراد بالرئيس هنا هو النبي ﷺ)»<sup>(١)</sup>.

ثم يواصل النراقي، استدلاله بالتعارض لسيرة الملوك والسلطانين من الروم وايران والهند والإفرنج، فإنهم عندما يستولون على بلاد جديدة يسارعون في نصب الحكماء والولاة معتبرين «عدم المبادرة الى ذلك وإهماله أمراً غير جائز ولا مسموح به في إدارة الأمور والرعاية».

وكذا الأمر عند والي كل بلد، فإنه يحرص على نصب من يتولى الأمور ويسعى تدبيرها في أطراف بلده والمناطق التابعة لها، ثم يضيف النراقي قائلاً: «فكيف يصبح للملك الحق والحكيم المطلق... أن يترك هذا الجمع الكثير والجم التفير - مع اختلاف أهوائهم وأرائهم - بلا رئيس ولا حاكم يجب اتباعه والاقتداء به؟ وكيف يجوز أن يدع هذا القطبي في هذه الدنيا بلا راع، تحوطه مخالب الوحش المفترسة الطباع؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»<sup>(١)</sup>.

وقد يثار هنا إشكال عن ضرورة أن يتصدّى النبي للرئاسة، بعد تسليم ضرورة أصل أن يكون هناك تشريع وقانون يتکفل إقرار رئيس لدفع النزاع وحفظ النظام.

ويجيب النراقي عن ذلك بأنّ إقامة النظام السياسي تتطلّب مجموعة من القوانين المشرّعة من الله سبحانه؛ وذلك أولاً: باعتباره الخالق لهذا الإنسان العالم بمكانته وجوده، وثانياً: لحكم العقلاء بطبع ترك هذا الموجود وإهماله بهذه الصورة. فالصحيح أن يصطفى سبحانه من خلقه من يمتازون ويتممّون بصفات متميّزة وبؤيدهم بالوحي، لكي يقوموا بتنظيم حياة البشرية بنحو تعرّف على أحکام الله وقوانينه من جهة، وتصلح أمورهم وتسقّم حالهم من جهة أخرى.

وعليه، فإنّ وظائف الأنبياء لا يمكن أن يقوم بها السلطانين والحكماء؛ لعدم اتصالهم بالمصدر الذي يشرع القانون الصالح الذي هو

(١) المصدر نفسه: ٤٦

عبارة عن الوحي. بل حتى على فرض إمكانية أن يقوم السلاطين والحكماء بذلك بذكائهم وفطنتهم، فإن ذلك لا ينفي أيضاً الوجوب العقلي لوجوب نصب الرئيس على الله سبحانه، وفي هذا الشأن يقول النراقي: «إذا اعترضت قائلًا: نعم لا محيد عن تأسيس قواعد وسن قوانين تتکفل برفع النزاع والمفاسد وحفظ النوع (الإنسان) من القتال والجدال بنصب رئيس مدبر وحاكم عالم وماهر، ولكن ما هي الضرورة في كون هذا الرئيسنبياً؟ فإن ذلك يمكن أن يتحقق بتصدي حكامه نباء سلاطين واعين ومقدرین، فلنا: إنه لا يجدي تصدي السلطان أو الفيلسوف في بيان (التكاليف) التي أشرها إليها، لذا عرفنا أن نصب شخص مثل النبي لهذه المهمة لازم وواجب...»<sup>(١)</sup>.

وبذلك استعرضنا رأي النراقي في «إبلاغ التكاليف» وتأسيس النظام السياسي من قبله سبحانه وبواسطة الأنبياء، كما أن ما ذكرناه كان يرتبط بصلاحيات النبي وإمام الأصل ~~عليه السلام~~.

إذن، ما يراه النراقي هو عدم إمكان وصول الإنسان إلى هدفه - وهو السعادة - بدون الهدایة الإلهیة ووجود القادة الإلهیين، وهذا هو الفارق الأساس بين رأي النراقي ورأي أفلاطون، فليست الفلسفة - عند النراقي - ولا الرياضيات العقلية أو الإشراقة بقادرة على هداية البشرية إلى هدفها اللائق والمنشد، كما أن نظرية العقد الاجتماعي عنده هي الأخرى ليست بالصياغة الصحيحة لنظام الحكم أيضاً، وأقوى الحجج التي يطرحها لإثبات مدعاه: أن الرئاسة بحاجة إلى مؤهلات ذاتية ونص إلهي خاص، فكل انتخاب خارج عن هذه الدائرة يكون فاقداً للاعتبار.

ليس المرشد الهادى والمربى من اعتبره الناس مرشدًا  
أو دعى بذلك من غير استحقاق

<sup>(١)</sup> المصدر نفسه: ٤٩

إذا أراد المرء أن يتّخذ شخصاً مرشدًا  
 فلا بد أن يهبي نفسه لقبول إرشاداته  
 كلَّ من تعتبره أنت مرشدًا  
 فإنَّ إرشاده يليق بك فحسب  
 لأنَّ من يجعل منه إماماً يا صاحب الأهواء  
 سيتبعك ويفتفي أثرك  
 كيف تصبح إماماً والإمامنة غير لائقة بك  
 مني أصبح ما يفضل من طعام الآخرين طعاماً لك  
 إنَّ المرشد هو من يكون من قبل الحق  
 يهديه نور الحق في كلِّ مكان  
 وإمامته ثابتة بالنصَّ الإلهي  
 وعلمه باليهودي رباني  
 المرشد هو من نصب من قبل الدين للإمامنة  
 ليست (المرشدية) بالشيخوخة الظاهرة<sup>(١)</sup>.  
 والدليل الذي يسوقه النراقي لإثبات ضرورة تأسيس النظام السياسي،  
 وضرورة أن يكون هذا النظام المطابق لقانون الإلهي بيد شخص (ملهم من  
 السماء) ورؤاسته ثابتة بـ(النص الإلهي) هو: أنَّ الإنسان ليس بمقدوره أن  
 يستفني عن نوعه البشري، أو ينكمف على ذاته وقدراته الذاتية، ولذا فإنَّ  
 علاقته بالمجتمع علاقة الجزء بالكلَّ، وقد أودع الله سبحانه فيه جملة من  
 الميل الاجتماعية، كما زوَّد - في الوقت عينه - بميول ورغبات متضاربة،  
 بعضها طالب للخير والصلاح، وبعضها طالب للشر والفساد، إلاَّ أنه سبحانه  
 قد خلع عليه (كسوة الاختيار) ليخرج عن مصافَ المخلوقات المسيرة  
 والمجبرة.

---

(١) مثنوي طاقديس: ٢٤.

في ضوء ذلك، يجدو الإنسان أفضل المخلوقات وأشرفها إذا استطاع بلوغ الكمال بالسلوك والاعتدال الخلقي، أما لو تخلّى عن المبادئ والخلق، واختار طريق التحلل فقد هبط إلى أسفل مما عليه الحيوان، وكما يقول أرسطو: الظالم مسلح، والظالم المسلح يفوق خطره خطر كل شيء.

يقول النراقي: «القد تم تجهيز الإنسان منذ خلقه الأول بعدة وسائل، وزود بها فقط ليسخّر عقله وفضائله في عمارة آخرته»، مع قدرته على تسخيرها في أهبيط المقاصد وأحطّ الأغراض.

إنَّ الميل والرغبات المتصادمة هي التي توصل الإنسان إلى منصة (التكليف الإلهي)، إذ ليس بمستطاعه إدراك الفضائل ونبيلها بدون التكليف، وإذا تجرّد عن الفضائل تحول إلى وحش لا تضارعه الوحوش، ونزل بنفسه أنزل الدركات الحيوانية.

وعليه، يعتبر إسال الرسل ووضع أول لبنة في بناء الدولة أكبر التميم الإلهية، وأجسم المنن الربانية على الإنسان.

ولا يتسمى للإنسان نيل السعادة إلاً في ظلَّ هذا القانون وهذا النظام الصالح، فهو قادر على إقامة العدل، وكما تقوم الدولة بتأمين النظم الاجتماعي فإنها تأخذ على عاتقها أيضاً أمر تربية المجتمع وتهذيبه، فتصبح بذلك الدولة المربية، ويساعد عنصر الاختيار عند الإنسان على الالتزام بقوانين الدولة فيما تشرعه من قوانين وتسنّه من أحكام، مما يضمن ويسرع في رقيه الأخلاقي والعقلاني:

يقول النراقي بهذا الصدد:

لما أضحى الاختيار والجهل والظلم عند البشر

أموراً مقترنة بعضها ببعضها الآخر

فقد صار أهلاً للتکلیف الربانی

ومورداً للأمر السلطاني

لو لم يكن الاختيار موجوداً في طبيعة الإنسان

لما صَحَّ الْأَمْرُ وَنَهَىَ وَالْوَعْدُ وَالْزَجْرُ...  
 إِنَّ الْإِنْسَانَ الْمَغْرُورَ الْجَهُولَ  
 قَدْ قَبْلَ حَمْلِ تَلْكَ الْأَمَانَةِ التَّقِيلَةِ  
 قَبْلَ بِهِذِهِ الْمَسْؤُلِيَّةِ الْعَظِيمَةِ  
 غَافِلًا عَمَّا سَيُؤْدِيُ إِلَيْهِ هَذَا الْاخْتِيَارِ  
 كُلَّ مَا يَتَحَمَّلُهُ الْإِنْسَانُ فِي الْعَالَمَيْنِ  
 إِنَّمَا هُوَ بِسَبِّبِ ذَلِكَ الْقَبُولِ  
 صَارَ الْاخْتِيَارُ سَبِّبًا لِبَلَاءِ الْإِنْسَانِ  
 يَا حَبَّذَا عَدَمُ الْاخْتِيَارِ يَا حَبَّذَا  
 كُلَّ مَنْ يَكُونُ نَصِيبَهُ مِنَ الْاخْتِيَارِ أَكْثَرَ  
 كَانَ بِلَاؤِهِ أَكْثَرَ وَأَكْثَرَ  
 الْأَخْيَارُ أَكْثَرَ اخْتِيَارًا  
 فَهُمْ أَشَدُّ النَّاسَ مَحْنَةً وَبَلَاءً<sup>(١)</sup>.

### نظريّة الحكم في عصر الغيبة

الدولة الفاضلة - كما يراها النراقي - هي الدولة التي شاد أسئلتها النبي الأعظم عليه السلام في الصدر الأول من تاريخ الإسلام، وقد أنزلت في تلك البرهة المباركة من عهده المبارك مختلف التكاليف والأحكام الكفيلة بسعادة الإنسان. لكن ما هو البديل في الفترة اللاحقة التي حرمـتـ الأمـةـ فيهاـ من وجودـهـ الكريمـ؟ـ فـهلـ تـتـقـيـ ضـرـورةـ الحـكـمـ وـالـنـظـامـ السـيـاسـيـ؟ـ أمـ هـلـ تـتـقـيـ إـمـكـانـيـةـ إـقـامـةـ الحـكـومـةـ إـلـاسـلامـيـةـ فيـ غـيرـ عـصـرـ الحـضـورـ وـتـقـدـ شـرـعيـتهاـ؟ـ يـرىـ النـراـقيـ أنـ الأـسـبـابـ الـتـيـ دـعـتـ إـلـىـ ضـرـورةـ تـشـكـيلـ الحـكـومـةـ وـالـنـظـامـ السـيـاسـيـ فيـ الصـدرـ الـأـوـلـ لـإـلـاسـلامـ هـيـ نـفـسـهـاـ الـيـوـمـ تـبـرـ وـتـدـعـوـ لـقـيـامـ

<sup>(١)</sup> المصدر نفسه: ٣١١، ٣٠٤.

الحكم في زمان الغيبة، ولذا يندفع - جاهداً - للتأسيس لمجتمع يتمتع بالحد الأعلى من السعادة، فيقرر - بوصفه العالم والمفكر - مقولته الداعية إلى: «أنَّ سلامَةَ الْبَدْنِ ونَظَامَ الْحُكْمِ تَمْنَعُ مِنْ بَرُوزِ الْأَمْرَاضِ وَالْأَسْقَامِ، وَتَصْلِحُ جَمِيعَ الطَّوَافِ وَالْأَفْرَادَ فِي جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ»؛ لأنَّ السعيد هو «الثابت الذي لا يطراً عليه تغيير في الأوصاف والأفعال».

ويستلهم النراقي من دولة النبي ﷺ لبناء النظام السياسي الذي ينظر له، فهو يرى أنَّ المجتمع الأنموذجي هو الذي يتتألف من طبقتين: الأولى هي الحاكم، أو الطبقة الحاكمة التي تتمتع بـ«النصَّ الإلهي» و«يلزم أَتَابَاعَها»، والثانية: هي الرعية ذات الأهواء والأراء المختلفة، وهي مطيعة على الإطلاق للطبقة الأولى (الأنبياء).

وهذه الطاعة المطلقة لازمةً عقلًا، والحكم القطعي العقلي في الأمور التكليفية محقق للتکلیف.

وبنفي الالتفات إلى أنَّ الطبقة الثانية - على اشتراكها في لزوم الطاعة والإنتقاد - تتقسم باعتبار الفروق الطبيعية فيها إلى طوائف وأقسام، وهذا التقسيم ضروري بلحاظ حاجة المجتمع الإنساني إلى تنوع الأعمال وتقاسم الوظائف والأدوار، وهو - أي النراقي - وإن كان يرى في الفوارق الطبيعية بين النوع الإنساني عاملًا مهمًا في إفراز حالة من التعارض بين طبقات المجتمع على اختلافها، بينما يرى أن ثمة ضمانة قوية في المجتمع تضمن نظم المجتمع وتحفظ تعادله، وهذا التضامن الاجتماعي - والذي قلنا: إنه الطاعة المطلقة من قبل الفئات جميعها للحاكم الذي يلزم الاقتداء به - يصطلاح عليه بالعدالة. إذن، فالعدالة في المجتمع المثالي - الذي يراه النراقي متمثلاً فيما أنسه الرسول الأعظم ﷺ - عبارة عن انقياد الناس للنبي ﷺ، وبعبارة أخرى هي طاعة الجميع لأفضل إنسانٍ في الوجود، فإذا كانت العدالة بهذه المثابة من الأهمية الاجتماعية، ويتنبئ عليها النظم الاجتماعي، وتترتب عليها جميع هذه الفوائد، فكيف يمكن إقامة مجتمع سياسي في ظل غيبة الإمام، وما هي الصياغة المناسبة التي يقدمها النراقي؟

وبعبارة ثانية: مع الأخذ بالاعتبار عنصري «الزوم العدالة في قوام المجتمع» و«فقدان فيض حضور المقصوم في زمان الغيبة»، كيف يمكن بناء النظام السياسي عند النراقي؟ علماً أنه يرى عدم تكامل أي نظام سياسي مع فقد المقصوم، إلا أنَّ هذا لا يعني فساد ذلك النظام وعدم شرعنته؛ إذ يمكن لعامل العدالة أن يلعب دوراً في إصلاح الأمور وسد الثغرات والتواصُّ، وبالتالي رقِّي الإنسان وتعاليه.

وقد أشرنا فيما سبق إلى دور العدالة في بناء الفرد والمجتمع معاً، وهذه القضية تمثل الحجر الأساس في نظرية النراقي لإقامة النظام السياسي، فالنراقي يرى الدولة قربة الشبه بالإنسان، فهي بالدقَّة تشبه بدنِه، فكلَّ ما يلزم للروح الإنسانية يحتاجه النظام السياسي أيضاً، والعكس صحيح أيضاً، إنَّ تشبُّه الإنسان بالدولة وبالنظام السياسي أمر واضح لكُلَّ من راجع كتاب مراجَع السعادة.

يقول النراقي في هذا الصدد: «تعتبر القوى الأربع - وهي العقل، والغضب، والشهوة، والوهم - بحِكم القواد والرؤساء وعمَّالِ البلاد، وما عادها فتَمَل تحت اختيارها وأمرها... وأحد هؤلاء القواد هو العقل، وهو وزير الملك الذي هو عبارة عن (الروح) الذي لا يتجاوز ما يراه العقل ويستصوِّبه، ولا يتخلَّف عن أوامره ونواهيه لتنظيم الملكة».

«والقوَّة الثانية، الشهوة التي هي كعامل الخراج طمَاعٌ متهمٌ للآخرين بالكذب، فضولي ومخلط، وتسعى هذه القوَّة دائمًا للسيطرة على الروح، لتجعل الإنسان - كالبهائم وذوات الأربع - غارقاً في بحر الشهوات، فيمتل بكلَّ ما تأمره غريزة الأكل والشرب والجماع والمركب والملبس والمسكن وغيرها... والقوَّة الثالثة، الغضب الذي هو كرئيس الشرطة متهرَّب شرير متوجَّل، وهي - أي القوَّة الثالثة - تتطلب القتل والضرب والإيذاء والبغض والعداوة»، «والقوَّة الرابعة، الوهم وشغلها المكر والخداعة والحيلة والفتنة والخيانت، ويختلط الوهم للاستحواذ على سلطان الملكة ليجعله تابعاً له»<sup>(١)</sup>.

١) مراجَع السعادة: ١٩

فإذا استبعدنا - بشكل مؤقت - من بين هذه القوى القوة الواهمة والتي تتجسد فضيلتها في العدالة، فإنَّ القوى النفسانية المهمة الباقيَة عبارة عن:

- ١ - القوة العاقلة، وفضيلتها في الحكمة.
- ٢ - القوة الفضبية، وفضيلتها في الشجاعة.
- ٣ - القوة الشهوية وفضيلتها في العفة.

وفي ضوء التطابق الموجود بين نفس الإنسان والنظام السياسي، تندو أهم الطبقات والفتات في النظام السياسي عبارة عن:

- ١ - الحاكم أو الحكماء، وفضيلتهم الحكمة.
- ٢ - العسكر والحرس، وفضيلتهم الشجاعة.
- ٣ - أرباب الأعمال والحرف، وفضيلتهم العفة.

وبنفي الالتفات إلى أنَّ تركَّب النظام السياسي والنفس الإنسانية من هذه القوى والعناصر لا يعني تأطُّرها بها خاصةً دون غيرها من القوى والمؤثرات، بل بمعنى أنَّ هذه القوى هي أهمَّ القوى وأبرزها.

فالعدالة - وهي أعلى الفضائل الخلقية والاجتماعية، والضامن لسعادة الفرد والمجتمع - يعتبرها النراقي المنسق بين هذه العناصر والقوى، بمعنى أنَّ أعلى جزء - في المجتمع أو نفس الإنسان - يحكم الأجزاء جميعها التي دونه، كما أنَّ كلَّ جزء من هذه القوى يعمل في دائرة الخاصة به، والتي تعتبر تجسيداً لكماله<sup>(١)</sup>، فالعدالة - إذاً - أن تعمل كلَّ قوَّة أو فئة بوظيفتها

١) وللتذكير نورد الأبيات التالية:  
 أَجَلِّ إِنْ لَكَ عَمَلٌ وَمَهَارَتٌ خَاصَّةٌ  
 وَلِكُلِّ شَخْصٍ مَا يَنْاسِبُهُ مِنْ السِّيَاسَةِ  
 إِنْ تُرْكِ الْحَقُّ إِنْسَانٌ وَمَا يَعْمَلُ  
 وَلَمْ يُشْغِلْهُ بَعْدَ حَاصِّ  
 فَإِنَّهُ سُوفَ تُرْكِ أَعْمَالٌ وَلَا يَتَوَلَّهَا أَحَدٌ  
 فَيُؤْدِي ذَلِكَ إِلَى اخْتِلَالِ النَّسَامِ

وواجبها ، ولذا كان لكل قوة فضيلتها الخاصة بها .  
 من هنا ، ينظر النراقي إلى العسكر والشرطة من جهة وإلى أرباب المهن والحرف من جهة أخرى بعين المساواة من حيث انقيادهم وطاعتهم للحاكم ، فكلاهما تابع بشكل مباشر لأوامر الرئيس ، فلا حكومة للعسكر على أصحاب الحرف والأعمال ، وثمة في الوقت نفسه فوارق ذاتية في القابليات ، تدعى بعضهم إلى اختيار المهن العسكرية ، وبعضهم الآخر إلى امتحان أعمال أخرى ، فنسبة العسكر إلى غيرهم من ذوي الحرف والمهن كنسبة ذوي الحرف والمهن بعضهم إلى بعض .

وعليه ، لا يرى النراقي - خلافاً لأفلاطون - سلطة طبقة على أخرى ، بل الذي يراه طبقة المجتمع كافية للحاكم أو للهيئة الحاكمة الذين يتمتعون بخصوصيات تميزهم عن غيرهم ، وهذا هو المقصود بالعدالة .

وقد أسلفنا سابقاً أنَّ النراقي ذكر - في معرض حديثه عن أهمية تأسيس النظام السياسي - ضرورة بعث الأنبياء وإرسال الرسل المنصوبين من قبل الله سبحانه وتعالى ، مستدلاً لوجوب ذلك عليه سبحانه من ناحية عقلية بما سبق من البراهين عليه ، ويمتاز الأنبياء - إضافةً لأفضليتهم وتقديمهم على أفراد النوع الإنساني عموماً - بارتباطهم بمصدر الوحي الإلهي ، وهم الحكام على المجتمع .

اما من هم ((الحكام في زمن الفيبة))؟ فقد كتب النراقي عن هذا الموضوع قائلاً: «... لما وقفت على شرف العدالة وفضلها ، وعرفت أنها التسوية بين الأمور المختلفة والاعتدال بين الإفراط والتغريط بالتزام الحد الوسط ، فاعلم أنَّ العدالة إما هي في الأخلاق والأفعال ، أو في العطايا وقسمة الأموال ومعاملة الناس ، أو في سياستهم وإدارة أمورهم ، وفي كلَّ هذه الموارد فإنَّ العادل هو من يميل عن الإفراط والتغريط إلى الاعتدال ، فيسعى إلى المساواة ووضع الأمور في الحدَّ المتوسط لها ، ولا شكَّ أنَّ هذا يتوقف على معرفة (المتوسط) في هذه الأمور وطريق الإفراط والتغريط فيها ، ومعرفة كلَّ ذلك

أمر شاق وعسير ولا يقدر عليه كل أحد، فهو يتوقف على معرفة ميزان العدل الذي تقاس به الأمور وتوزن زيادة ونقصها، كما أن معرفة الزيادة والنقصانة في كل أمر تتوقف على ميزان يوزن به ذلك الأمر، والميزان العدل الوسط في كل أمر ليس هو إلا ميزان الشريعة الحقة الإلهية، وطريقة السنة النبوية النابعة من مصدر الوحيدة الحقيقة، فـ(ميزان العدل) هو النافذ في جميع الأمور والمتكفل ببيان جميع مراتب الحكمة العملية، فيجب على (العادل الحقيقي) أن يكون حكيمًا عالماً بقواعد الشريعة الإلهية، عارفاً بالنوايس النبوية»<sup>(١)</sup>.

ويعتبر هذا المقطع من كلامه غاية في الأهمية، حيث يعتبر العدالة فضيلة فوق الفضائل يتعلّق بها الفرد والمجتمع معاً، وتكون مصدراً لسعادة الجميع، والعدالة عند النراقي - كما سبق وأسلفناه - عبارة عن الطاعة المطلقة من قبل قوى النفس عمومها للعقل، وهي عبارة أيضاً عن انتياد الناس جميعهم والطبقات عمومها للحاكم العادل، ولكن ينبغي إضافة أمر جديد في ضوء النص المقدم، وهو عبارة عن أن تحديد المعيار للحد الوسط وملاءك العدالة يتطلب من الحاكم ومن الناس المعرفة بقانون الشريعة الربانية والستة النبوية، باعتبار أن الشريعة هي ميزان العدل الوحيد في الأمور جميعها، والمتكفل ببيان مراتب الحكمة العملية كافة، فإذا التزام الحد الوسط والعدالة الحقيقة تستلزم - عند النراقي - معرفة الشريعة.

ومن الجلي أن تطبيق النظام الصحيح في المجتمع يتوقف على تحلّي الطبقة الحاكمة بالعدالة الحقيقة، ليكونوا عدولاً حقيقين، أو أن يتصدّى لأمر الحكومة من هو عادل واقعاً وحقيقة.

والحاصل: إن أمر الحكومة في عصر الغيبة منحصر بالطبقة العادلة من المجتمع؛ وذلك لأن الأكثريّة غير قادرّة على درك الشريعة بشكل كامل،

١) مراج العدالة: ٤٦.

فلا بد أن يكون ذوي الصلاحية والأهلية لأمر القيادة والحكومة معدودين بعدد الأنامل، وأهم ما يمتاز به العادل الحقيقي - في مفهوم النراقي - معرفته بقواعد الشريعة التي تمكّنه من تحصيل ميزان العدالة، فيكون بذلك الأجراء بإصلاح قواه وتهذيب صفاته وسجاياه، كما أنه هو المؤثر الوحيد القادر على إصلاح نفوس الآخرين، لأنّه قادر على إصلاح نفسه.

يقول النراقي: «إعلم أنَّ من لم يتمكّن من إصلاح نفسه، ولم تظهر العدالة في مملكة بدنِه، فهو عاجز عن إصلاح غيره وبسط العدالة بين الناس، وليس له أهلية إدارة منزله كما ليس له القدرة على سياسة الناس وإدارتهم، فلا يليق لرئاسة بلد ولا سيادة مملكة، أجل كيف يقوى العاجز عن إصلاح نفسه على إصلاح غيره؟ فإذاً كلَّ من يتمكّن من إصلاح نفسه وقواه والتنزه عن الإفراط والتقرير.. والأخذ بالجادَة الوسطى، فإنه قادر على إصلاح غيره، وخلق بالرئاسة والخلافة عن الله سبحانه وتعالى في الأرض، فإذاً تولَّ مثل هذا الشخص أمور الرعية وأمسك بزمام أمرها صلحت بذلك جميع المفاسد، وعمرت البلدان، واستارت الأقطار، وسالت الأنهر وأغدقَت بالمياه، وجرت العيون، وكثُرت الزروع والثمار، وازداد نسل بنو البشر، وعمَّت برَّكات السماء الأرض، وهطلت الأمطار»<sup>(١)</sup>.

## الحكام في عصر الغيبة

الحصيلة العامة المستخلصة من مراجعة نظرية النراقي أنَّ إصلاح الأمور في زمان الغيبة يتمَّ عبر تطبيق العدالة الحقيقي بشكل عام، والعادل حقيقة هو القادر لوحده على تطبيقها، وهو الفرد أو الجماعة العارفة بقواعد الشريعة، والفقه هو العلم الوحيد المتكفل بمعرفة الشريعة و«استباط الأحكام الشرعية من أدلةها التفصيلية»، فموضوع علم الفقه استباط

<sup>(١)</sup> المصدر نفسه: .٥١

الأحكام الشرعية، والفقهاء هم الوحيدين الذين يمكن أن يتصدوا لذلك، لعلمهم بقواعد الشريعة الإلهية، ونوميس السنة النبوية. وهم الذين يشخصون معيار العدالة الحقيقية، فهم مصاديق العادل الحقيقي، وبمقدورهم تطبيق العدالة وإصلاح المجتمع. وهذا ما يمكن التعبير عنه بصياغة كليلة كالتالي: إن إصلاح المجتمع - عند التراقي - مشروط بتطبيق العدالة، وهذا ما لا يتم إلا بأن يكون الحاكم على المجتمع فقيهاً، أو يتولى الفقهاء الحكومة.

وفي ضوء هذه النظرية، لا بد وأن تكون إدارة أمور الدول والبلدان جميعها بيد الفقهاء، فالفقهاء أفضل من يتولى أمور الناس ويدبر شؤونهم، فالصلاحيات التي أسسها النبي ﷺ في النظام السياسي الإسلامي ثابتة له وللامام من بعده، وهي ثابتة للفقهاء في عصر الغيبة: «إذا يمكنا القول - والتوفيق من الله - إن كليلة ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران: أحدهما: كل ما كان للنبي والإمام - الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام - فيه الولاية وكان لهم، فالفقيه أيضاً ذلك، إلا ما أخرجه الدليل عن إجماع أو نص أو غيرهما.

والآخر: كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهם، ولا بد من الإتيان به ولا مفر منه، إما عقلاً (أعم من العرف والعادة) من جهة توقيف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا به، أو شرعاً من جهة ورود أمر به أو إجماع، أو نفي ضرر أو إضرار، أو عسر أو حرج، أو فساد على مسلم، أو دليل آخر، أو ورود الإذن فيه من الشارع ولم يجعل وظيفته لمعين واحد أو جماعة ولا لغير معين - أي واحد لا بعينه - بل علم لابدية الإتيان به أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه، فهو وظيفة الفقيه، وله التصرف فيه، والإتيان به»<sup>(١)</sup>.

١) عوائد الأيام: ١٨٧ - ١٨٨.

إن مبدأ حكومة الفقيه العادل ركن مهم وحاسم في الفكر السياسي عند النراقي، ولكي ندركه بشكل دقيق ينبغي التوقف عند مفهوم (الفقيه العادل)، ومعرفة مصادفه، فالتفصير الذي يقدمه النراقي لهذا المفهوم يختلف عن المعنى الاصطلاحي الذي نعرفه اليوم عنه، فإنّا عندما نتحدث اليوم عن الفقيه أو الفقيه فإنّ الذي يتداعى إلى الذهن موقف الفقيه بين تجاذبات الحياة الاجتماعية وتطوراتها من جهة، وحالة الانكفاء والعزوف عن الحياة التي يدعوا إليها دعاء العرفان من جهة أخرى، بيد أنّ التعريف الذي يقدمه النراقي عن الفقيه يختلف عن هذه الصورة تماماً، فهو يفترض في شخصية الفقيه الإهاطة العلمية التي توفر - إضافة لشخصيتها الفقهية - على إمام جيد بالنظريات السياسية والاجتماعية بل وحتى الاقتصادية، فإن دائرة الفقه الحقيقي دائرة واسعة تشمل الأبعاد السياسية والاجتماعية للعصر، والفقهي - فيما يراه النراقي - هو العارف بقضايا العصر الواقف على حدود الزمان، ويستفاد هذا المطلب بشكل واضح من مواضع عديدة من كلماته التي نقلناها سابقاً، ولذا فإنّ حكومة الفقيه العادل أفضل أنواع الحكومات في زمان الغيبة، وهي خير بديل وخليفة لحكومة النبي صلوات الله عليه.

والحاصل: إن النراقي يعتبر تقدّم الفقيه العادل أو الفقهاء الدوليين لزمام الأمور، باعتبارهم الخبراء العارفين بأصول القوانين، خير ضمان لحفظ مصالح المجتمع؛ لأنّ الفقيه هو الشخص الوحيد الذي يمتلك القدرة على استباط العلة وتشريع القوانين مورد حاجة المجتمع، وكذلك دستور النظام السياسي، فهو الأقدر على درك روح القانون وتشخيص موارد الإبهام في بعض الحالات التي لم ينص القانون عليها؛ وذلك بشمول بعض الإلالات لها وعدم التأثر بحدود الألفاظ ودوائرها الضيقة، فالأمر موكول إلى خصوص هذا الصنف من الواقفين على عمق القانون وروحه، ويطبقونه بما توجبه مقتضيات الزمان من دون مس بروح القانون أو تلاعب فيه.

## مراتب الحكم في عصر الغيبة

إن الحكومة المثالية - كما يرى النراقي - في عصر الغيبة هي التي يكون زمام الأمور فيها بيد الفقهاء العدول، وقد أسس النراقي لذلك قاعدتين عاممتين في العائدة رقم (٥٤) من كتاب (عوائد الأيام)، بحيث لا يمكن فهمهما إلا في ضوء ما ذكرناه من فكره السياسي.

والأمر الآخر الذي له أهميته وتتجذر الإشارة إليه، أن النراقي يرى أن ضرورة حكومة الفقهاء أمر ثابت بالدليل العقلي، ولا علاقة له بالبحث الكلامي، واعتبارهم نواباً عن الأئمة المعصومين عليهم السلام؛ لأنها الصياغة الفضلى لنظام الحكم في المجتمعات الإسلامية جميعها - سواء كانت سنية أو شيعية بل وحتى المجتمعات غير الإسلامية - وإن كانت طريقة فقهائنا في الاستباط تعتبر طريقة خاصة باعتبار أنها تقوم على أساس تتبع من طبيعة المذهب الإمامي.

من هنا، يمارس النراقي هذه الطريقة من الاستدلال في كتابه العوائد، إلا أنه لا يقف عند حد التظير لصيغة نظام الحكم، بل يحاول - كأي مفكر سياسي يعيش هموم تطبيق النظرية - معالجة إشكاليات الواقع، فتجده يسعى جاهداً إلى المقاربة بين نظريته وبين الإشكاليات السياسية للواقع الذي عاصره ليخلص إلى نظرية «السلطان العادل»، ويرى النراقي نفسه - انتلافاً من موقعه الفكري والعلمي - أمام مهمة علمية كبيرة - كما يشير إليها أرسطو أيضاً<sup>(١)</sup> -؛ لأنه في الوقت الذي يتعيّن عليه بيان نوع الحكم الذي يجب تطبيقه باعتباره الصياغة المثلث، وبيان خصائصه - على فرض عدم وجود معوقات في طريقه - فإنه ينبغي عليه أيضاً بيان أفضل صياغة عملية للحكم يمكن تطبيقها وممارستها في العصر الحاضر، وماهية نوع الحكم التي يتقبلها طبع كلّ قوم وكلّ أمّة، وبيان السُّبل العملية الكفيلة بتطبيق ذلك.

(١) أرسطو، السياسة: ١٥٥٦ - ١٥٥٠، ترجمة حميد عنایت، طهران، سپهر، ١٩٨٥م.

فينبغي الأخذ بأبعاد القضية وجوانبها كافة، ثم تحديد أفضل الصيغ للحكم، بحيث يسهل تطبيقها من الناحية العملية، كما ينبغي عليه تحديد الإشكاليات التي تواجهها حكومة عصره التي تفصل بينها وبين الحكومة الأنماذجية التي يدعو إليها مسافات طويلة.

لقد أدرك التراقي أنَّ الحكومة الإيرانية التي عاصرها - والقائمة على النظام الملكي - ضاربة بجذورها في تاريخ الأمة الإيرانية وتعتبر طبيعية للحكم هناك. كما كان يدرك أيضاً أن ترك العادة مرض عossal، وأنَّ تعريض البناء القائم للانهيار وإقامة نظام آخر ليس بالأمر السهل، ولذا نجده يطلق - إلى جانب فكرة ولاية الفقيه - فكرة حكومة السلطان العادل، فيحرر أكثر كتاباته إلى سلطان عصره فتح على شاه بما يتماشى والأعراف الموجودة في ذلك العصر، محاولاً من وراء ذلك كله جعل ملك القاجار سلطاناً عادلاً متحلياً بالأدب والتربية الإسلامية، ويمكن المقارنة بين موقف التراقي وفتح على شاه، وبين أفلاطون وديون حاكم سيراكوس، وبين أرسطو والإسكندر المقدوني.

### **فكرة السلطان العادل**

لما كان تحقق الفضيلة لدى الفرد أو المجتمع منوطاً - على نحو الحصر - بإقامة العدالة، كما ألمحنا لذلك قبل سطور، فإنَّ الذي يأخذ على عاتقه تحقيق ذلك هو العادل الحقيقي، وقد قرن التراقي بين إقامة العدالة وبين درك الشريعة، فالأساس هو العدالة، وهي تنتهي في تعريفها وبين حقيقتها إلى الشريعة، فلو أردنا إجراء العدالة على صعيد الفرد أو المجتمع بشكل دقيق وكامل فلا بد من السعي لتطبيق الشريعة في المجتمع بشكل دقيق، فإنَّ تحقيق العدالة مرهون بتطبيق الشريعة، فالسرّ الكامن وراء ما يطرحه التراقي في حكومة الفقهاء إنما هو الاعتبار المذكور من معرفة الفقهاء بمعايير العدالة لتحقيق العدالة الحقيقة.

إن تصدّي الفقهاء مباشرةً لأمر الحكومة وإجراء الأحكام الإسلامية وإن كان أفضل أنواع الحكم في زمان الفيبة، إلا أن تطبيق العدالة الحقيقية في المجتمع واتصاف المجتمع بها لا يتوقف على تحول الجميع إلى فقهاء، فإن الغرض المهم ليس العلم بالشريعة وملك العدالة، بل المهم هو العمل بمقتضى ذلك وتطبيقه؛ إذ كما قد يتحقق العلم بالشريعة للبعض بطريق الاجتهاد تارةً أو التقليد لغيرهم تارةً أخرى، كذلك يمكن تحصيل معيار العدالة الحقيقية بطريقين: الأول طريق الاجتهاد والفقاهة، والثاني طريق التقليد، وإن كان أقل فضيلةً من الأول، بحيث يمكن اللجوء إليه في حال الضرورة.

وبهذا نخلص إلى أن إقامة النظام السياسي لا يتوقف على حكومة الفقهاء أو الحكام الفقهاء، بل يمكن الالتجاء إلى الطريق الآخر، فيتصدّي لأمر الحكومة من يقلد الفقهاء ويرجع إليهم ليطبق آراءهم، هذا الطريق وإن لم يكن كالأول في الفضل إلا أنه طريق جيد في نفسه، فلا دليل على عدم إمكان إحراز ملك العدالة الحقيقية عن طريق التقليد، فكما يمكن إجراه ذلك بالاجتهاد يمكن كذلك بالتقليد، وكما يمكن تطبيق العدالة في المجتمع بطريق الاجتهاد يمكن تحقيقها أيضاً بطريق التقليد.

يرى النراقي أن أقرب طريق إلى الواقع لتحقيق العدالة في المجتمع وبين الناس هو معرفة الحاكم بأحكام الشرع وقوانينه.

لقد استثمر النراقي تقليد السلطان فتح علي شاه القاجاري له ورجوعه إليه في الرأي ليتقرّب منه ويحمله قدر المستطاع على العمل بالشرع ومراعاة العدالة، ويوضح له أن أهم الوظائف التي يجب عليه العمل بها هو تطبيق العدالة، وتطبيقها - الذي هو عبارة عن العمل بالشريعة - يضمن شرعية السلطان. وينذهب النراقي مؤكداً على أن العدالة أمر واحد، فكلّ تجاوز لها وتعدّ عنها يكون ظلماً، فإذا أمكن للسلطان التحلّي بالعدالة وتطبيقها في المجتمع صار ظلّ الله في الأرض؛ وذلك لأنّ العدالة - كما قلنا - أمر واحد، «وكلّ أمر واحد وكلّ وحدة في عالم الإمكان فهي ظلّ لوحدته سبحانه»،

كما أنَّ كُلَّ وحدة حاصلة في الأمور المتباينة فإنَّها أثر من آثار وحدته»<sup>(١)</sup>. وفيه ضوء ذلك، لا مسوغ لسلطان كُلَّ من يتقدَّم زمام الأمور بِأي سبب كان أو بالغلبة والقهر والقوة، فالشرعية منوطَة بتطبيق الشريعة التي هي أساس العدالة ومعيارها الحق، فليس كُلَّ سلطان ظلَّ لله، بل هو خصوص العادل، السلطان الذي يجعل العدالة والشريعة نصب عينيه ويمثل لآراء مقلده وأوامره، فمثل هذا هو السلطان الحق، كما أنَّ السلطان العادل سبب لظهور البركات والخيرات الكثيرة في مجتمعه وبِلاده.

يقول النراقي: «العدالة - بالمعنى الأخْص - عبارة عن حبس النفس عن الحاق الظلم بالناس، ودفع ظلم الغير عنهم قدر المستطاع، وإقرار كُلَّ ذي حق على حقه.. وهي المقصودة بهذا المعنى في الروايات الشريفة والآيات الكريمة، وشرف هذه الصفة خارج عن حدَّ الوصف، وفضلها فوق مستوى البيان، فهي تاج وهاج تزيَّن رأس كُلَّ سلطان وتشرفه بالوصول إلى منصب ظلَّ الله، وخلعة ثمينة تكتسي بها لياقة كُلَّ سلطان، وتحبى من بين جميع الخلق برتبة جليلة وعالية، وهي كونه ملاداً وكهفَاً للعالم. وأنى لنا أن نتمكن من بيان شرف صفة قد أنيط بها نظام نوعٍ هو أشرف أنواع الأ��وان وقوام لوجود سلسلة بنى آدم الذي هو أفضل أبناء العالم...»، «(وهذه الطائفة النوع الإنساني) لما كانت حياتهم قد نسجت من الشهوات واشبعـت بها وطالـ بهـم الأمل فـكـلـ واحد منهم مستعدـ - من أجل الوصول إلى مقصودـه - لارتكاب أنواع الفساد، ويـسعـى بهـ ذلك للانحراف عن جـادةـ الاستقامةـ والصـوابـ، ومن هـنا يـمدـ الطـامـعونـ عـيـنـ الطـمعـ إـلـىـ أـموـالـ العـجـزـةـ، وـيـبـسـطـ الأـقـوـاءـ يـدـ العـدوـانـ عـلـىـ الـفـقـرـاءـ، وـلـهـذـاـ السـبـبـ تـتـلاـشـيـ الـحـيـاةـ، وـتـقـصـرـ الـيدـ عنـ نـيـلـ المـقصـودـ، وـهـوـ إـعـمـارـ الـآخـرـةـ، فـكـانـ مـنـ الـلـازـمـ وجـودـ رـئـيسـ مـطـاعـ ومـقـدـمـ لـازـمـ الـاتـبـاعـ يـلـوـذـ بـهـ الـفـقـرـاءـ مـنـ شـرـ الـأـشـرـارـ، وـيـنـعـمـونـ بـنـعـمـةـ عـدـالـتـهـ،

ولذا فإنَّ الحكيم على الإطلاق - لفرط رحمته وإشفاقه بخلقه - قد جعل لكلَّ دولة رئيساً ولكلَّ ملة أميراً، ليرعى - ساهراً ليل نهار بعين الحب - أوضاعهم ويحرسها؛ لكي لا يدع يد الجور المعتدية تخدش بظفراها حال المعدمين، ولكي لا تعمل فأس أهل الفساد الظالم بخل الفقراء لاجتثاثها، فسلطان العدالة منصوبون من قبل حضرة مالك الملك لرفع الظلم، وحراسة عرض ومال أهل العالم، متميزون على جميع الخلائق ومشرّفون بشرف منصب ظل الله، ليقيموا أمر معاش العباد ومعادهم ويحفظوا حياتهم»<sup>(١)</sup>.

إنَّ مقارنة كلام النراقي فيما يرتبط بضرورة تأسيس النظام السياسي من قبل الأنبياء<sup>(٢)</sup>، بما نقلناه آنفًا ينتهي إلى مؤذى واحد، فكلامه في الموضعين متقارب، فالسلطان العادل يأخذ على عاتقه في ظل توجيه الفقهاء وتقليلهم وظيفة الأنبياء في بناء النظام السياسي.

ويمكن تقسيم نوع الحكومة المطلوبة طبقاً لسلسلة مراتب المطلوبية - ومع الأخذ بنظر الاعتبار رأي النراقي في الحكومة والقيادة ووظائف الحاكم في إقامة النظام السياسي - إلى ثلاثة أنواع:

١ - حكومة الأنبياء والمصوومين *إيليلا*.

٢ - حكومة الفقهاء والعدول.

٣ - حكومة السلاطين العدول المقلدين.

ويرى النراقي أنَّ العدالة فضيلة لا يقتصر فضلها على نظم أمور الفرد والمجتمع فحسب، بل إنَّ وجود مجتمع يقوم على العدالة يزيد ويبارك في مواهب الطبيعة، بل حتى ما يعقد عليه السلطان قلبه من تطبيق العدالة وإصلاح نفسه أو عدمه له دور في عمران البلاد أو خرابها، لهذا يقول النراقي بهذا الشأن: إذا أمسك السلطان العادل بمقادير الأمور صلحت جميع المفاسد،

١) المصدر نفسه: ٢٤٧ . ٢٤٨.

٢) سيف الأمة: ٤٥.

واستارت جميع البلاد وعمرت وأغدق العيون والأنهار بالمياه، وازدادت الثمار ونسل الإنسان، وهطلت بركات السماء على الأرض ونزلت الأمطار النافعة، ولذا كانت عدالة السلطان من أفضل أقسام العدالة وأشرف أنواع السياسة، بل إن كل عدل متوقف على عدله، وكل بر وخير منوط بيده وخيره.. بل حتى حسن نيته له دخل عظيم وتأثير تام في هذا الأمر، كما ورد بذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا تغير السلطان تغير الزمان»<sup>(١)</sup>.

**إذا كانت نية السلطان خيراً**

فقد تبنت الأرض بدل التراب زرعاً  
إنَّ ما تعانيه الرعية من متابع وسعادة  
ينطق عن عدل الملك (أو ظلمه)<sup>(٢)</sup>.

ويظهر من التراقي بشكل جلي من خلال النص السابق وصفه لعدالة السلطان وبيان أهميتها إلى حد يربط فيه بين عدالته وبين الظواهر والقوى الطبيعية، كما أنه يستفيد بشكل بديع في بحث عدالة السلطان من بعض الروايات ومن الفكر السياسي الإيرلندي القديم الذي يشير إلى أنَّ مواهب الطبيعة، بل وحتى بقاء الدولة منوطان بعدلة الملك ونيته<sup>(٣)</sup>.

١) نهج البلاغة، الكتاب: ٢١.

٢) معراج السعادة: ٥١، ٢٥١.

٣) انظر للمقارنة بين رأي التراقي في فكرة السلطان العادل وأهمية عدالة السلطان، ورأيه في فكرة نوعي السلطنة، والتضاد بين السلطان العادل والسلطان غير العادل في المعتقدات الإيرانية القديمة. فتح الله مجتبائي، المدينة الفاضلة لأفلاطون والملوكية الأنماذجية في إيران القديمة: ١٢١ - ١٢٠، طهران، منشورات مؤسسة ثقافة إيران القديمة، ١٩٧٣م.  
وهنا ننقل بالنسبة إحدى حكايات (بهرام) أحد الملوك الساسوجيين التينظمها الفردوسي أيضاً في إحدى قصائده، لتتضاعف المقارنة بين رأي التراقي في النص السابق مع الفكر الإيرلندي القديم:  
لما تخلف بهرام في الصيد عن رفقة الذين معه، وبقي لوحده يبحث عن مأوى له يأويه،

نزل بيت أحد المزارعين، فقدمت له امرأة المزارع مستلزمات الخدمة والضيافة كافة، ولم تدخر شيئاً في ذلك، إلا أنه انزعج عند المساء من كلامها ضدَّ الملك، فقسم على الظلم والجور بحقِّ الرعية التي تجرأت بسبب عدله عليه:

قال بهرام في نفسه: أيها الملك الموحد  
إذا كنت عادلاً فلن يهابك أحد  
سوف أكون ظالماً في الأيام المقبلة  
حتى يُعرف قدر العدالة من الجور  
فأضمر في نفسه نية سيئة ولم يتم ليلته  
وعندما أصبح الصباح وأراد المضيف أن يهيء الطعام  
لضيفه ذهبت زوجة المضيف إلى المرعى لتجلب الطعام  
فجاءت بالبقرة من المرعى  
ووضعت أمامها الزرع لتأكل  
ثم مسحت على ضرع البقرة وقالت:  
بسم الله الواحد الأحد  
فوجدت الضرع جافاً من اللبن  
فقالت لزوجها يا صاحب الدار  
أظن أن رأي الملك قد تبدل  
وأصبح الملك ظالماً:  
لقد كان يتطوى البارحة  
ولم يستطع الرقاد على الوسادة  
ومن أجل ذلك جفت اللبن في ضرع البقرة  
ولم تتد فأرة الفزانة تعطي المسك  
وظهر الزنا والرياء في العلن  
وصار قلب المطوف كالحجارة  
وفي وسط الصحراء تأكل الذئاب الناس  
المقلاء يبتعدون عن غير العقلاء  
ويفسد البيض تحت ولا يفرخ

وكما أشرنا سابقاً مراراً، لا تقوم عدالة السلطان - عند النراقي - بشخص الحاكم، بل ترتبط بعده هي أسبق وأكبر نطاقاً ودائرة، وهي عبارة عن الشريعة الإلهية والسنّة النبوية، فإنَّ السلطان العادل ليس أول عادل، بل إنه في أحسن الأحوال عادل متوسط، لذا يقول النراقي: «إعلم أنَّ علماء الأخلاق قسموا العدول إلى ثلاثة أقسام: الأولى: العادل الأكبر، وهو الشريعة الإلهية التي هي من قبله سبحانه، والصادرة منه للمساواة بين العباد. الثانية: العادل الأوسط، وهو السلطان العادل التابع للشريعة المحمدية، وهو خليفة الأمة والشريعة، الثالث: العادل الأصغر، وهو الذهب والفضة التي تحفظ المساواة في المبادرات والمعاملات، والتي أشار إليها سبحانه بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ يَأسِ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ (الحديد: ٢٥)، فالقرآن هو الشريعة الإلهية، والميزان فيه إشارة إلى الدرهم والدينار، وال الحديد إشارة إلى سيف السلطان العادل الذي يهدي الناس

كل ذلك بسب ظلم السلطان وجوره

لم يكن مرغى هذه البقرة شيئاً

ولم يكن مشربها ديناً

فلمَّا جفَّ اللبن في ضرعها وتغير لونه؟!

فلَمَّا لاحظ بهرام هذه الحالة وتأثير الأفكار التي اختلخت في باله، عاد إلى صوابه وخجل وندم واستغفر للله، ثم صَمَّ على التزام العدالة.

ثم مسحت المرأة الصالحة الموحدة على الضرع

وسَمَّت باسم الله وقالت:

أخرج ما في جوفك من لبن

فأخذ الضرع يدرّ

فتاجت ربها: أيها المعين

قد جعلت الطالم عادلاً

لولاك لم يكن يحدث هذا الأمر العجيب

ثم قالت لزوجها: إنَّ الطالم قد أبدل الظلم بالعدل.

إلى الطريق المستقيم، ويحفظهم في أمورهم جميعها من الظلم والجور»<sup>(١)</sup>. وفي قبال هؤلاء الدول الثلاثة، ثلاثة أنواع من الظلمة العاشمين: الأول: الظالم الأعظم، وهو الذي يأبه عن متابعة الشرع، وهو الكافر. والثاني: الظالم الأوسط، وهو الذي يأبه طاعة السلطان ولا ينقاد لأمره وهو الطاغي. والثالث: الظالم الأصغر، وهو الذي لا يتزلم بحكم الدرهم والدينار في المساواة، فيأخذ أكثر من حقه ويعطي الغير أقل، وهذا هو السارق الخائن.

#### ٤- أهداف الدولة ووظائفها

يعتبر النراقي البحث عن مبدأ نشوء المجتمع - سيما تشكيل النظام السياسي وانتخاب القيادة الربانية للنظام السياسي - عاملاً مؤثراً في اتضاح أهداف الدولة وما يترتب عليها من وظائف، وسنحاول أن نتعرض فيما يلي بشكل ملخص إلى وظائف الدولة.

والملاحظ أنَّ مقتضى طبيعة الإنسان تدعوه إلى نزاع مستمر مع أبناء نوعه، إلا أنَّ هذا الجدل والنزاع الذي ولد معه البعض المتبادل بينهم صار سبباً لفكرة تأسيس الدولة والنظام السياسي في المجتمع، ووضع القانون وجعل القيادة الإلهية لضمان مقدمات السعادة الأبدية للإنسان، مضافةً إلى ضمانه لبيئة يعيش فيها الإنسان مع أبناء نوعه.

وعليه فإنه يمكن القول: إنَّ الفرض من تأسيس الدولة هو تأمين الحياة الطيبة والفاصلة للناس، وليس تأمين حياة مادية جافة وغير هادفة، فإنَّ تحقيق السعادة والفضيلة في حياة آحاد الناس يعدَّ من الوظائف القطعية للدولة الناجحة.

ويؤكد الأنبياء والرسل الإلهيون - إلى جانب تشكيلهم للحكومة - على أهمَّ وظيفة لهم، وهي التربية والتعليم، قال النبي الكريم ﷺ: «إنما

بعثت لأنتم مكارم الأخلاق». بل إنَّ أصل إقامة الدولة هو القيام بأمر التربية والتعليم، والدولة الموفقة هي الدولة المربية والمعلمة.

إنَّ هدف الأنبياء من تأسيس الدولة والنظام السياسي الذي أقاموه كان تحقق الأفعال الشريفة، وليس فقط إيجاد السلام والوئام بين الناس، وفي عصر الغيبة حيث يراعي الحكام الحقيقيون معيار العدالة التي هي هدف الشريعة الحمدية، على الدولة القيام بهذا الواجب.

إنَّ أهم وظيفة تقع على عاتق الدولة - برأي النراقي - إلى جانب إقامة النظم وتحقيق العدالة في المجتمع، إصلاح المعايب الأخلاقية للناس وغرس الفضائل النفسانية فيهم، وهذا هو الأساس في الدافع الذي يجعلهم يتحرّكون باندفاع مطلق لاتباع جميع التعليمات والتوجيهات الصادرة عن الدولة.

الدولة من منظار النراقي بمثابة مركز للتعليم الدائم والمستمر، تأخذ على عاتقها تربية الناس وتعليمهم وبثِّ الفضائل الأخلاقية بينهم منذ بداية عهدها على الأرض وحتى اليوم الأخير منه.

ومن هنا، تختلف وظائف الدولة عنده اختلافاً واضحاً عما هي عليه في الفكر اليوناني الأفلاطوني والأرسطي من جهة، وعمّا هي عليه في الفكر السياسي الحديث كما عند جون لوك، وإنْ كان رأي كلِّ من أفلاطون وأرسطو قريباً مما يراه النراقي من فكرة الدولة المربية، مع فارق أنهما يريان ملاك النظم الاجتماعي والحياة الفردية مبندين على العدالة الثابتة عندهما بالعقل، فالدولة المربية التي ينظرانها هي الدولة العقلية، وأماماً الدولة التي ينظرُ لها النراقي فهي الدولة الشرعية. وعلى كلِّ حال فإنَّ هذه الخصوصية المهمة والمشتركة بين الفكر اليوناني والفكر النراقي والتي تجعل من التربية والتعليم مشرولية على عاتق الدولة أوجبت تقارباً بينهما سيمما في بحثنا هذا.

وأمّا رأي جون لوك فإنَّ له أهمية خاصة في هذا المجال؛ لأنَّه يبيّن الأسس التي تبني عليها الليبرالية في إنجلترا، ويقوم عليها النظام السياسي

الحالي في الولايات المتحدة الأمريكية، إذ تتأثر الحكومة الليبرالية من وجهة نظر لوك بالدفاع عن حقوق أعضائها عند تعرّضها للاعتداء فقط، فهو يرى: «أنّ الحكومة غير موظفة بالرقابة على الأّيُّقُّع خطأً أو فساداً من أحد أفراد المجتمع، بل موظفة بـأن لا تدع أحد مواطنها يرتكب ما من شأنه التعدي على حقوق المواطنين الآخرين». وهذا عكس ما يعتقد النراقي، حيث يرى أنَّ من واجبات الدولة - إضافة إلى منعها من وقوع تعدي بعض المواطنين على حقوق بعض آخر - المنع أيضاً من وقوع المخالفات الشخصية، فكما يلزم على الدولة معاقبة السارق والقاتل عليها أيضاً معاقبة الزاني وشارب الخمر.

## ٥- علاقة الدولة بالمجتمع والفرد

يتبنّى النراقي في مجال علاقة الفرد والدولة والمجتمع رأياً مخالفًا تماماً لما عليه الليبرالية في عهدها الحديث، سيمما ما يتبنّاه لوك في هذا المجال، فهو رأي قريب - كما أشرنا لذلك سابقاً - من رأي فلاسفة اليونان كأرسطو وأفلاطون على الرغم من وجود بعض الفوارق المائزة بين الرأيين.

إنَّ الرأي الذي يفترض المجتمع الإنساني مجموعة واحدة يرتكز على قاعدة أنَّ البشر أساساً - وبمقتضى الطبيعة كما يعبر أرسطو - يحتاج بعضهم إلى بعضهم الآخر؛ لأنَّهم بحاجة في رقِّ حياتهم الفردية وتكاملها للعيش في اجتماع مع بني نوعهم، وهذا ما يستفاد من قوله: «... إنَّ الوجود المدني والاجتماعي للإنسان أمر ظاهر وواضح، وكلَّ مجموعة تتّخذ لها مسكنًا ومنزلًا، سواء كان السبب هو توقف بقاء النوع ومعاشهما على ذلك، أو كان بمقتضى الطبع الإنساني، أو جريان العادة الربانية بذلك»<sup>(١)</sup>.  
فهناك فرق شاسع بين النظرية القائلة بأنَّ الاجتماع الإنساني أمر

١) سيف الأمة: ٤٥.

طبيعي، أو أنَّ معية الناس بعضهم لبعض أمر تلقائي لا بعده اجتماعي مسبق، وبين النظرية التي تعتبر أفراد الإنسان مستقلين بعضهم عن بعض، فهم أجزاء مفككون ولا رابطة تجمعهم. ويرى لوك أنَّ أفراد النوع الإنساني يعتبرون أنفسهم وجوداً ذا قيمة أخلاقية قبل قبولهم بالعقد الاجتماعي كأساس للدولة والنظام السياسي، وبما أنَّ الإنسان موجود كاملاً وعاقلاً ذو قيم أخلاقية لذا يمكنه إقرار عقد اجتماعي فيما بينه وبين الآخرين، بينما أنَّ هذا العقد لا يغير فيه شيئاً؛ لأنَّه موجود كاملاً، نعم قد يترك بعض المؤثرات الإيجابية في وضعه الاقتصادي والرفاقي كالملكية مثلاً وغيرها.

وخلال ذلك، ذهب النراقي إلى افتخار آحاد المجتمع الإنساني بعضهم إلى الآخر، فالحياة الاجتماعية تمثل ضرورة لديهم لا بد منها، ومن أجل الوصول إلى موجود يحمل مثلاً خلقياً لا بد من اتباع الشريعة، فالشريعة هي الهادي في الحياة الفردية والاجتماعية معاً، وذلك لوجود الرغبات والميول المؤثرة على الإنسان، والتي لا يستطيع العقل بمفرده أن يسيطر عليها ويوازن فيما بينها، لذا وجب بعث الأنبياء وإرسال الرسل.

وبهذا يختلف النراقي مع الفكر اليوناني في قيام الدولة وتأسيس المجتمع السياسي، فإنَّ الدولة الصالحة على مختلف أنماطها وأنواعها - سواء كانت الحاكمة فيها للأنبياء أو للفقهاء أو للسلطانين المقلدين لهم - هي دولة تابعة للشريعة بلا شك، ولا يعترف النراقي بالفكرة التي تبحث عن تقدم أجزاء الدولة وتتفوقها على الأجزاء الأخرى المعيَّنة في الفكر الحديث بالحاكمية، أي حاكمة بعض الأجزاء على غيرها؛ وذلك لأنَّ مفاهيم العدالة والقانون والشريعة، والتي هي عبارة عن شيء واحد، مفاهيم ذات قيمة خاصة، فالشريعة والقانون في الدولة التي ينظر لها النراقي هما المرجع الأعلى في الدولة، فيما الحاكمة في الفكر الجديد تعني التفوق على القانون، ولذا يرفض النراقي أيَّ هيئة أو إرادة تحكم فوق القانون وخارج مداره؛ لأنَّ ذلك معناه تهديد حاكمة الشريعة والقانون بالسقوط، فيما هما

أمر حيائي لـكل مجتمع، وقد يقال: إن الحكم للقانون، فالقانون هو الحاكم، لكن هذا رجوع أيضاً إلى ما قلنا من أنه لا حاكم أعلى من القانون، وهذا هو المراد.

وبالرغم من اعتبار النراقي - من وجهة نظره - الفقهاء العدول هم الحكام على الإطلاق، إلا أن الفارق يبقى موجوداً بين ما يدعو إليه من الحاكمة المطلقة - إن صح هذا الإطلاق عليها - وبين فكرة الحاكمة الجديدة، فالنراقي وإن كان يعترف للولي الفقيه فوقيته على القانون المدون إلا أن هذا ليس بمعنى أن الفقهاء هم الذين جعلوا هذا القانون من عند أنفسهم، بل مصدر المفوية ينشأ من علمهم بالشريعة، هذا العلم الذي يمكنهم من إدراك مجموعة من الأصول والقواعد التي يجب في ضوئها مطابقة القانون عليها، فهو لاء فوق القانون في الحد الذي يعترفون فيه بحاكمية الأصول التي تحكم هذه القوانين، ومن أجل الفهم الصحيح لهذه الفكرة قيل: إن وضع القوانين من قبل الفقهاء لا يعني أنهم مصدر التشريع والتقنين، بل هي مشتقة من قواعد مقررة ومتقدمة في الخارج، بحيث لا يرتبط وجودها وعدتها بوجود المقتن والمشرع، وعليه، فليس الحكم إلا لله وحده.

ويطلق مصطلح (الحاكم المطلق) في القاموس السياسي الحديث على الفرد أو الجماعة التي لها حق وضع القوانين طبقاً لما تملّيه إرادتها وميلها، فلها إقرار القانون أو عدم إقرارها طبقاً لذلك.

وتتركز فكرة الحاكمة المطلقة في العصر الحاضر على افتراض أن يكون ثمة حاكم مطلق يفوض إليه تقدير كلّ ما يريد، فيخلع على جميع ما يريد ويراه ويطمع إليه ثواب القانون، وهذه هي المعتبر عنها بالقوة العليا، والتي يعتبرها هوبز من حق الحاكم الواحد أو المجلس الواحد، أو حق الأكثريّة حسب تعبير لوك، فيما يخصّها روسو ببارادة الجميع.

إن الحاكم لا يتم تعينه - في نظر النراقي - عن طريق تدخل الشعب

وانتخابهم له، إنما بتعيين قوّة تفوق النظام السياسي، ألا وهي الإرادة الإلهية، حتى في عصر الفيبة يستحق الحكام الحقيقيون الحكم والنصب من قبل الشارع بنحو ما (النصب العام) لتوفّر الأرضية المناسبة والشروط الازمة فيهم من العلم والعدالة.

الشيء الوحيد في نظرية النراقي الذي من المحتمل أن يكون قد أدى إلى توهّم حاكمية الشعب وحرّيته في التصرف والاختيار هو دوره في اختيار الفقيه الحاكم، وربما استمدّت بعض النظريات الجديدة آثارها من هذا التوهّم، سيما نظرية انتخاب الإمام، فإنّ المصدر في هذه النظرية قد يكون هو ما ذكرناه، إلا أنّ التأمل في نظرية النراقي كفيل ببطلان هذا التوهّم، فقد كتب في الموارد: «يجب على العامي الاجتهاد في تعيين الفقيه الذي يقلّده من بين أصناف الفقهاء من الأصولي والأخاري، والحي والميت، والأعلم وغيره، والمتجرئ والمطلق، وطريق اجتهاده فيه سهل لا صعوبة فيه، ذكرناه في منهاج تقليد الأموات من كتاب مناهج الأحكام.....»<sup>(١)</sup>.

وقد تعرّض في مناهج الأحكام - المشار إليه - إلى طريق الاجتهاد، حيث ذكر هناك أنّ الذي يجب تقلديه والرجوع إليه هو الفقيه العالم، وهو على أصناف: الحي والميت، الأصولي والأخاري، الأعلم والأدون، والأورع وغير ذلك... فاللازم على العوام أن يرجعوا بشكل عام فيما لا يعلمون إلى العالم، ومسألة تعيين الرجوع للعالم - كيفية الرجوع - غير واضحة، وهكذا مسألة تعيين المرجع، وعليه، يجب على المكلف الرجوع إلى العلماء في تحديد المرجع، فإذا عجز العلماء عن ذلك وجب على المكلف الرجوع إلى المرجعين اللذين لا يجوز كلّ واحد منهما تقليد الآخر.

والحاصل: إنّ المرجع في الفروعيات واحد، فإذا كانت المسألة خلافية بين مرجعين، فإنّ أجاز له كلّ منهما تقليد المرجع الآخر تخيّر بينهما، وإن

أجاز أحدهما دون الثاني قلَّ الذي لم يُجز لأنَّه المجمع عليه، وإن منعاه من تقليد الآخر، سألهما المكلَّف عن حكمه، وحينئذ فلا بد وأن يكون الجواب التخيير، فيصيِّر تعيين أحدهما قطعياً وليس بباب التقليد مسدوداً<sup>(١)</sup>. هذا تمام ما يمكن الاستاد إليه من كلام المحقق النراقي في تحديد الطريق للوصول إلى الفقيه والمرجع، وإذا استطعنا تطوير هذه الفكرة إلى فكرة انتخاب الناس للفقيه في النظام والمجتمع فإنَّ ذلك أيضاً لا يلتقي مع مفهوم الحاكمة الحديث من جهة، ولا مع بعض الآراء الجديدة في ولاية الفقيه التي تسعى للمصالحة بينها وبين بعض النظريات السياسية المعاصرة من جهة أخرى.

## ٦- المجتمع والحكومة. النطاق الحقوقـي —————

لا شك أنَّ الحكومة التي يدعو إليها النراقي هي الحكومة الدينية الشرعية القائمة على أساس العدالة والشرع، والشارع الحكيم في الوقت الذي عين فيه الحاكم وأوجب على الناس اتِّباعه وطاعته، رسم الحقوق الاجتماعية والحكومية أيضاً، وأوكل تحديد تلك الحقوق - بقسميها - إلى من بيده السلطة السياسية وهم الفقهاء العدول. وعليه فإنَّ الشريعة التي شرعت حقوقاً كثيرة للرعاية وألزمت القادة والحكام بتطبيقاتها والإلتزام بها، أرجعت الرعية - في الوقت عينه أيضاً - في معرفة حقوقها الفردية والاجتماعية وتشخيص حدودها ونطاقها من زاوية شرعية إلى الفقهاء العدول، أي الحكام على المجتمع، فهم المصدر الوحيد - في نظرية النراقي - لتحديد الحقوق الاجتماعية والحكومية لا غير.

وبطبيعة الحال، فحرى بمثل هذه النظرية أن تكون أساساً لنظام حكم مركزي ومقنطر بقيادة مرجعية مركبة ومقنطرة، لكن لا ينبغي

---

(١) انظر: مناجح الأحكام، الورقة الأخيرة من نهاية الكتاب، الطبعة الحجرية.

الخلط بين هذه النظرية وبين نظرية الدولة الدكتاتورية، أي الدولة التي يحكمها شخص واحد حقيقي ويكون فوق مستوى المسائلة، بحيث تكون الحكومة ضامنةً للمصالح الشخصية لحكامها حيث تتساوى الغاية من إقامة الحكومة مع التسلط السياسي والاستئثار بالقرار السياسي<sup>(١)</sup>.

وبالرغم مما يمنحه النراقي من صلاحيات للطبقة الحاكمة التي يراها، إلا أن ذلك لا يتم إلا وفق معيار رئيس هو العلم، حيث: «يجب عقلًا رجوع العامي للعالم»، فيقدر ما يستبطنه ويعينه هؤلاء من حقوق بقدر ما يجب إطاعتهم فيه، بل إنَّ الفقهاء الذين استبطروا تلك الأحكام هم أولى بامتثالها والأخذ بها: لكان علمهم واجتهادهم.

وعليه فصیر اختصاص القدرات والإمكانات بيد الحاكم لا يخلق منه دكتاتوراً، لأن لازم ذلك أن تكون جميع النظريات المعاصرة دكتاتورية؛ وذلك لأنَّ دكتاتورية كلَّ نظرية منوطة بطبيعة الحاكم الذي تسخر له هذه القدرات، ومنوطة كذلك بالأهداف التي تفُوض على أساسها مثل هذه المقدرات.

هذا ما أمكننا عرضه من النظرة السياسية للنراقي، ولا شك أنَّ هذا المقدار غير كافٍ لصياغة نظرية في هذا المجال بشكل متكمّل، وإنما هي محاولة لتصوير لحة عن الاطار العام لهذه النظرية.

والذى يبدو لي أنَّ النتائج التي يمكن ترتيبها على إعادة صياغة الفكر السياسي لدى النراقي عبارة عن:  
أولاً: المساعدة في فهم وتحليل نظريته في ولاية الفقيه التي طرحتها في كتابه عوائد الأيام.

<sup>1)</sup> انظر للمقارنة: و. ت. جونز، أرباب الفكر السياسي: ٢: ٤٢٩ - ٤٢٠، والمترجم إلى الفارسية تحت عنوان (خداوندان آنديشه سیاسی)، ترجمة علي رامین، طهران، أمیر کبیر، ۱۹۸۲م، وقد نقد فيه المؤلف نظرية روسو في الارادة الجماعية.

ثانياً: توضيح الفكر الحاكم على إيران خصوصاً من الفترة القاجارية فما بعدها، وبنحو آخر أيضاً إلى قيام الجمهورية الإسلامية، ذلك الفكر الذي لم يضمحل في إطاره العام رغم الصدمة الكبيرة التي تلقاها في الحركة الدستورية.

ثالثاً: إن بإمكان ذلك أن يؤثر في ترميم فكرنا السياسي الحاضر، أو ليست الحياة المستقلة لأي نظام سياسي وهو يعايش المجتمعات والأراء والنظريات الموجودة بوصفه جزءاً من أجزاء الحياة العالمية، ويحرص على مواكبة العصر، بحاجة إلى فكر حي وحرّ قائم على المنطق؟

إن الحياة المستقلة والسياسة المستقلة تتبنى على الفكر الحر، وإذا أُريد للفكر الحر أن يحافظ على استقلاله وحريته وحياته وتأثيره فلا بد وأن يواكب الزمن وأن يكون حاكماً عليه وسابقاً، ولا يتيسر هذا إلا في ظل الإصلاحات والتعديلات المستمرة للفكر وأركانه وأطروه، وجعلها على محك المعيقات والمتطلبات الزمانية، وهذا ما يحتاج إلى فكر حر وبالنالي إلى سياسة حرّة مستقلة، وفي غير هذا الحال سوف يكون موقفنا موقف المدافع الذي فوت فرصة الهجوم والمبادرة، ومن ثم التراجع للاستار خلف السواتر الدفاعية التي لا تقوى على المقاومة؛ لأنها قائمة على أساس غير محكم من العقائد والأفكار لدى عامة الناس، والتي لا تصلح أن تشكل أساساً لفكرة سياسي يراد له الحياة والديمومة؛ لأن ذلك طريق غير آمن ومحفوظ بالخطر على المدى البعيد.

وعلى كلّ حال، إن مواجهة تحديات العصر لا ينبغي أن تخيفنا أو ترعبنا، فالطريق الوحيد للنجاح هو المثابرة والسعى الدائم في طريق الإصلاح العقلي والمنطقي للفكر الذي نؤمن به والذي يمثل أرقى فكر يكفل سعادة الإنسان، لأن جذوره تمتد إلى الدين الإلهي، وهذا الطريق وإن كان محفوفاً بعقبات كبيرة، إلا أنه الطريق الوحيد الذي يفترض بنا سلوكه.

ويعتبر تحليل آراء كبار السلف ونقدّها من أهم الواجبات والمهام في هذا

السبيل، أما البحوث والاستدلالات الكلامية فهي وإن كانت علاجاً مسكوناً ومحطات إقناع بشكل مؤقت إلا أنها تعتبر عابرة وغير دائمة التأثير، هذا مضافاً إلى أنها سوف تضفي على فكرة ولادة الفقيه صبغة شيعية خاصة، وتحصرها في هذه الدائرة الضيقة إذا ما قسناها بالدائرة الأكبر للMuslimين، بل ستفدو - من ناحية فكرية - فاقدة عن الإجابة على تساؤلات المسلمين من غير الشيعة، رغم أننا لاحظنا - من خلال البحث السابق - أن نظرية ولادة الفقيه تمثل نظرية سياسية إسلامية تشمل جميع المجتمعات والمذاهب الإسلامية، فهي نظرية عامة وعالية.

إن تهذيب وترميم النظرية السياسية للنراقي في نطاق هذا البحث له أهميته الخاصة به، حيث أنصف هذا البحث بالحيادية وعدم اعتماد النقد كما لاحظنا؛ وذلك ليكون مناراً في هذا الطريق، فهذا هو المقصود وليس الدراسة النقدية، فهي خارجة عن قدراتنا، بل نسعى إلى دراسة نظرية ولادة الفقيه للنراقي في ضوء مجموع أفكاره وأرائه.

## ٧— النراقي والمراغي وتعدد القراءات الفقهية لمقولة ولادة الفقيه —

تركّت آراء جعفر كاشف الغطاء في هذا المجال آثارها على الفقهاء الذين تلوه، فقد استند في مسألة ولادة الفقهاء إلى أصل فقهي خاص، إلا أنه أجاز في الوقت نفسه - انطلاقاً من اطلاعه على المسائل السياسية - لفتح على شاه بموازنة بعض الأمور الخاصة بالإمام ~~عليه السلام~~ وبالمجتهدين من بعده، وعلى كلّ حال فقد كان أصله الخاص في الاستدلال على هذه المسألة منشأ - في الفترة التي أعقبته - لطريقتين ونظريتين متفاوتتين فيها.

فالفقهاء الذين كانوا على ارتباط بالمسائل السياسية، بادرت غالبيتهم - عندما طرحت فكرة ولادة الفقيه - إلى الإيمان بها، وأثبتوا إطلاعها وعدم محدوديتها، وكان النراقي على رأس المبادرين إلى ذلك، وحيث يرجع الفكر السياسي في إيران في مبادئه وأسسها في تلك الحقبة التي عاصرها النراقي -

من حيث طبيعته - إلى فترة قديمة، لذلك - أي لأجل الفترة التي كان ينتمي إليها الفكر السياسي آنذاك - شقت مقوله ولاية الفقيه طريقها في فكر النراقي ومن تابعه إلى زمان الحركة الدستورية.

وقد كانت جهودهم تصب في إثبات الولاية المطلقة للفقهاء، حيث تمت صياغة صلاحياتهم وحقوقهم جميعها ضمن قاعدة عقلية كلية، صارت فيما بعد المدار المحور في الاستدلال والاستبطاط.

في المقابل، ثمة فريق آخر من الفقهاء منمن كان بمعزل عن السياسة وملابساتها، عندما يصل بحث ولاية الفقيه يقتفي المنهج الخاص لكافش الغطاء في معالجة النظرية، فكان العمدة في بحثهم التركيز على شمول الأدلة في هذه المسألة وتشخيص حدودها وأبعادها، لا في الموارد المستثناء من هذه القاعدة وهذا الشمول، وأبرز هؤلاء المير عبدالفتاح المراغي صاحب كتاب العناوين، الذين فرغ من كتابته بعد سنة واحدة من صدور العوائد للنراقي، كما ينقل فيه عن الأخير.

وعلى هذا الأساس، انقسم الفقهاء إلى تيارين متاثرين بكافش الغطاء وارائه هنا، الفقهاء الذين يؤمنون بولاية الفقيه على إطلاقها، والفقهاء النافون لهذا النحو من الولاية، وقد مثل كلّ من النراقي والمراغي أنموذجين بارزين لهذه التيارين. وسوف نقارن بين رأي هذين الفقيهين، ولا نحسبنا بحاجة للإشارة هنا قبل الدخول في المقارنة إلى أنَّ الخلاف بين الفريقين ليس في أصل ثبوت الولاية للفقهاء، بل في حدودها وأبعادها وصلاحياتها، ويتأثر هذا الاختلاف بالخلفيات والنظارات غير الفقهية لدى كلّ واحد من هؤلاء الفقهاء، فالمهتمين منهم بالسياسة يستدعون استنتاجاً يختلف في طبيعته عن غيرهم.

يحاول العلمان المذكوران - النراقي والمراغي - استعراض كلّ ما يطلق عليه دليلاً فقهياً من العقل والنقل والإجماع، كما يرجعان معاً إلى الأصل الذي يتمسّك به كافش الغطاء وهو: ((الأصل الأولى عدم ثبوت ولاية أحد من

الناس على غيره؛ لتساويهم في المخلوقية والمرتبة، ما لم يدل دليلاً على ثبوت الولاية؛ ولأن الولاية تقتضي أحکاماً توثيقية، فلا ريب في أن الأصل عدمها إلا بالدليل<sup>(١)</sup>، ويكمّن الفارق بينهما في أن النراقي يؤسس لقاعدتين كلتين وعقليتين، يرتب البحث في المسائل التي يبحثها جميعها عليهمما ، فيما يرفضهما المراغي بتاتاً.

ويمكن لهذا الاختلاف أن يكون مائزاً بين هذين الفقهين، وقد أشرنا قبل صفحات إلى القاعدتين المذكورتين، وسنذكرهما نصاً بالتفصيل في الهاشم، وذلك لأهميتهما<sup>(٢)</sup>. والتأمل في هاتين القاعدتين يقودنا إلى الإذعان

١) مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، عناوين الأصول: ٢٥٢، الطبعة الـ٣، وقال النراقي في الموارد: ١٨٥: ((اعلم أن الولاية من جانب الله على عباده ثابتة لرسوله وأوصيائه المقصومين بتلك. وهم سلاطين الأنام وهم الملوك... وأما غير الرسول أو أحد من أوصيائه فلا شك أن الأصل عدم ثبوت ولاية أحد على أحد، إلا من ولأه الله سبحانه أو رسوله أو أحد من أوصيائه على أحد... فيكون هو ولينا على من ولأه هنما ولأه فيه)).

٢) المقام الثاني: في بيان وظيفة العلماء الأبرار والفقهاء الآخيار أمور الناس وأموالهم وما لهم فيه الولاية على سبيل الكلمة، فتقول وبالله التوفيق: إن كلية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران: أحدهما كلما كان للنبي والإمام الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام فيه الولاية وكان لهم فلسفته أيضاً ذلك، إلا ما أخرجته الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما. وثانيهما: إن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو ديناهם، ولا بد من الإثبات به لا مفر عنه إما عقلاً أو عادة، من جهة توقف أمور المعاش أو المعاد لواحد أو جماعة عليه وإناطة انتظام أمور الدنيا أو الدين به، أو شرعاً من جهة ورود أمر به أو إجماع أو نقى ضرر أو إضرار أو حرج أو فساد على مسلم، أو دليل آخر، أو ورد الإذن فيه من الشارع، ولم يجعل وظيفة لعيّن واحد أو جماعة ولا لغير معين أي واحد لا يعنيه، بل علم لأبدية الإثبات به أو الإذن فيه ولم يعلم المأمور به ولا المأذون، فهو وظيفة الفقيه، وله التصرف فيه والإثبات به)). عوائد الأيام: ١٨٨.

بأن القاعدة الثانية متضمنة في الأولى ومذدية لها، وتتجلى مصاديق الثانية في المناطق الكلية المذكورة في الأولى، ويركز النراقي في استدلاله بهذه القاعدة على ثلاثة أركان:

- ١ - الإجماع كما صرَّح به كثير من الأصحاب بحيث يظهر منهم التسالم.
- ٢ - الروايات العديدة الدالة على ذلك والتي ذكرها.
- ٣ - العقل.

وقد نقل من النصوص بعد الإجماع (١٩) رواية<sup>(١)</sup>، ثم يستدلَّ بعد نقل النصوص قائلًا: إن من البدويات التي يفهمها كلَّ عاميَّ وعالِم ويحكم بها: أنه إذا قال نبِيًّا لأحد عند مسافرته أو وفاته: فلان وارثيٌّ، ومثليٌّ، وبمنزلتيٌّ، وخليفتنيٌّ، وأمينيٌّ، وحجتنيٌّ، والحاكم من قبلِي عليكم، والمرجع لكم في جميع حوادثكم، وببيده مجاري أموركم وأحكامكم، وهو الكافل لرعايتني، أنَّ له كلَّ ما كان لذلك النبيٌّ في أمور الرعية وما يتعلق بأمتَّه، بحيث لا يشكُّ فيه أحدٌ، ويتبادر منه ذلك، كيف لاً مع أنَّ أكثر النصوص الواردة في حقِّ الأووصياء المعصومين، المستدلَّ بها في مقامات إثبات الولاية والإمامية المتضمنتين لولاية جميع ما للنبيٍّ فيه الولاية، ليس متضمناً لأكثر من ذلك، سيما بعد انضمام ما ورد في حقِّهم أنَّهم خير خلق الله بعد الأنبياء، وأفضل الناس بعد النبيين، وفضلهم على الناس كفضل الله على كلِّ شيء، وكفضل الرسول على أدنى الرعية.

وإن أردت توضيح ذلك، فانظر إلى أنه لو كان حاكِم أو سلطان في ناحية وأراد المسافرة إلى ناحية أخرى، وقال في حقِّ شخص بعض ما ذُكر فضلاً عن جميعه، فقال: فلان خليفتنيٌّ، وبمنزلتيٌّ، ومثليٌّ، وأمينيٌّ، والكافل لرعايتني، والحاكم من جانبيٍّ، وحجتني عليكم، والمرجع في جميع

<sup>(١)</sup> المصدر نفسه: ١٨٥ - ١٨٧.

الحوادث لكم، وعلى يده مجاري أموركم وأحكامكم، فهل يبقى لأحد شك في أنه له فعل كلَّ ما كان للسلطان في أمور رعية تلك الناحية؟ إلا ما استثناء، وما أظن أحداً يبقى له ريب في ذلك، ولا شك ولا شبهة<sup>(١)</sup>.

وناقشه في ذلك معاصره المراغي، إضافة إلى نقهه لما استدلَّ به من نصوص، فقال: ((وهذه الروايات لا دلالة فيها على الولاية، نظراً إلى أنها مسوقة لبيان الفضل لا لبيان الولاية، ولا نسلم الملازمة بين الفضل والولاية، بمعنى كون كلَّ فاضل وليناً على مفضول، سيما إثبات الولاية العامة المطلقة التي نحن بصددها، نعم، كون كلَّ ولِي فاضلاً قضى به قبح ترجيح المرجوح أو المساوي، وأمّا كون كلَّ فاضل وليناً فلا دليل عليه، والأخبار لا دلالة فيها على أزيد من التفضيل، وهو غير المدعى، وليس بمستلزم له))<sup>(٢)</sup>.

فالروايات التي استدلَّ بها النراقي لا تمثل دليلاً مستقلاً - عند المراغي - لإثبات الولاية المطلقة للفقهاء، بل هي واردة لبيان فضلهم ومقامهم، ولا ملازمة بين الأمرين، فاللازم في إثبات المطلوب إقامة الدليل المباشر عليه، ولا تصلح الروايات التسعة عشرة المتقدمة دليلاً لذلك.. وهكذا يحاول المراغي من خلال هذه المناقشة زعزعة القاعدين الكليتين اللتين أسسهما النراقي وأشاد بهما بناءً، ثم يخلص إلى القول مستنتاجاً: ((وبالجملة فالعمدة هنا الإجماع، وما مرَّ من الأخبار على ما ذكرناه في بعضه، ولو لا ذلك لما اقتضى كون الشيء مما لا بد منه ثبوته على الفقيه، بل كان سبيله كسبيل الواجبات الكافية، نعم لو أريد إثبات جواز مباشرة الحكم أو وجوبها عليهم ولو كفاية - وبعبارة أخرى عدم المنع عليهم في هذا التصرف - لأمكن إثباته على هذا الفرض، وهو ليس محلَّ البحث، فتدبر))<sup>(٣)</sup>.

١) المصدر نفسه: ١٨٨.

٢) عناوين الأصول: ٣٥٤ - ٣٥٥.

٣) المصدر نفسه: ٣٥٦.

وقد تابع الشيخ الأنصاري المراغي في مناقشاته عندما أخذ يشكك في الإجماع.. وبهذا فقد أجهز أتباع هذا المنهج على فكرة الولاية المطلقة للفقهاء، وذهبوا إلى تحديدها بحدود الأمور الحسبية.

لكن - وكما تقدم ملاحظته في استدلال النراقي - مجرد الفضل والمنزلة الثابتة للفقهاء كافية في ثبوت الولاية، فلا يلزم بناءً على ذلك وجوب دلالة الأخبار عليها بال مباشرة، بل حتى لو كانت في مستوى الإشعار بفضلهم ومقامهم - وهو أدنى مستويات الدلالة - كفى ذلك في إثبات المطلوب.

وبناءً على ذلك - أي القبول بأنَّ الفضيلة تستلزم الولاية - لا يستقيم ما ذكره المراغي من المناقشة في الاستدلال بالروايات، ولا ما ذكره الشيخ الأنصاري من المناقشة في الإجماع، فيبقى ما ذكره النراقي من الاستدلال باقياً على قوته، رغم أنَّ دلالة الروايات التي تمسك بها لا تفيد أزيد من بيان فضل الفقهاء ومقامهم.

إن ملاحظة منظومة الفكر السياسي عند النراقي تنتج أن العقل يقضي - وبمعزل عن الروايات المذكورة - بلزم أن تكون الولاية للفقهاء العدول، لأنَّ العدالة وتطبيقاتها تُعدَّان رأس الفضائل، ومعرفة العدالة منوطه بمعرفة الشريعة، فإذاً الفقهاء عدول، لأنَّهم يتصنفون بأعلى الفضائل، والعقل يدرك أنَّهم منصوبون من قبل الشارع، ويدلُّ على ذلك ما استدلَّ به النراقي في القاعدة الأولى التي تقدم نقلها<sup>(١)</sup>، وكذا المتادر من أنَّ للفقهاء جميع الصالحيات الثابتة للنبي صلوات الله عليه وآله وسلامه.

وأما استدلال المراغي على أنَّ مقتضى الروايات هو: «كون كلَّ ولِي فاضلاً، وأمَّا كون كلَّ فاضلاً ولِيًّا فلا دليل عليه»). فلا يمكن أن تصلح إشكالاً على نظرية النراقي؛ لأنَّ النراقي لا يرى ثبوت هذه الصالحيات ل تمام الفقهاء في عصر واحد، بل هي لأفضلهم، وفي صورة التساوي فإنَّ الناس

(١) المصدر نفسه.

يختارون أحدهم، وعليه فإنَّ كلَّ من ينتخب إماً لأفضليته أو لتساويه تثبت له جملة الصالحيات، وقد تعرض النراقي بمنهج خاص لبيان الطريقة التي ينتخب من خلالها المرجع، وقد تقدَّم شرح ذلك ونقله سابقاً.

### **الخلاصة**

حاولنا في هذا المقال إعادة صياغة النظرية السياسية للفاضل النراقي لصقلها في منظومة الفكر السياسي.. وقد استفدنا في ذلك من مؤلفاته الأخلاقية والفقهية، كما دعمنا ذلك ببعض المقطوعات من ديوان شعره بالفارسية.

لقد لاحظنا النراقي في كتابه معراج السعادة - الذي تأثر فيه بالأخلاق الفلسفية الأفلاطونية والأرسطية القديمة - يشبه الفكر اليوناني في النزعة السياسية الأخلاقية، وتعتبر هذه الخصيصة من أهم ركائز هذا الفكر الأخلاقي.. حتى أنَّ النراقي كتب سيف الأمة وبرهان الملة ردًا على مارتن لوثر وبادري النصراني، حيث طرح فيه نفس هذه الأفكار التي تبنَّاها.

إنَّ ملاحظة المضمون الأخلاقي، الديني والسياسي لمعراج السعادة يكشف عن نمط خاص من الفكر السياسي يحفظ للعلم سيادته وموقعه المتميَّز والمرموق. وينطلق النراقي من أنَّ قوام المجتمع والفرد وديمو مهمماً مرهونتان بالعدالة، ليستدلَّ على أنَّ معيطي العدالة ومصدرها الوحيد للناس هو الله تعالى. والشريعة - بناءً على ذلك - هي المعيار للعدالة، وتطبيقاتها هو الكفيل بتحقيق العدالة وحفظ سلامة الإنسان وديمومة المجتمع واستمراره، ومن هنا، فإنَّ الذي له أهلية القيادة في عصر الغيبة هو العالم بالشريعة؛ أي الفقيه، وهذا ما استدلَّ عليه النراقي في العوائد بشكل محكم ورصين.

كما يطرح النراقي أيضاً ما أطلقنا عليه هنا فكرة السلطان المقلد، وذلك في حال عدم تهيُّز الأرضية المناسبة لتولي الفقهاء السلطة بشكل مباشر، فتجد النراقي حتى في مثل هذه الظروف لا يستسلم للأمر الواقع

وإنما يحاول جهد المستطاع جعل السلطان الحاكم تابعاً للشريعة وأراء الفقهاء؛ ليقلل من وطأة الأزمات السياسية والاجتماعية.

إن النراقي وإن كان يميل - اضطراراً - إلى مثل هذه الفكرة، إلا أنه يحرص على أن يكون هذا السلطان تابعاً للعدالة والشريعة المحمدية، وقد عبر عن مثل هذا السلطان بالعادل الأوسط.

# **جدلية العلاقة بين النظم العقدية والإسلام السياسي**

## **الإمام الخميني أنموذجاً**

محيطى جعفر بيشه فرد

ترجمة: عمار حمادة

### **تمهيد —————**

بعد مضي أكثر من عقدين من الزمن على انتصار الثورة وعلى إقامة الحكومة الإسلامية في إيران، وبعد الدخول في العقد الثالث، تجري الآن تحليلات وتفسيرات مختلفة لأسس هذه الثورة الدينية وأهدافها، وللفكر الذي رفعت قيادة الثورة لواء الجهاد والمقاومة على أساسه، وأنشأ على إثره النظام الإسلامي.

فماذا كانت رؤية الإمام الخميني ثئثـن للدين، وعلى أيـه أهداف كانت تتطلعـي؟ وماذا هو توقعـه وانتظارـه من الدين، والقيام بالثورة، وتشكيل الحكومة الإسلامية؟ هل تركـت تطلعـاته على رفض الظلم والسعى لعزـة المسلمين، أم إلى أهداف أخرى مثل الديمقراطية والحرية، أم إلى التنمية الاقتصادية وتحسين الوضع المعيشي للناس؟ وحتى نؤسس الحكومة الدينية هل من اللازم أن نلحظ الأهداف الدينـوية فقط، وبدون تلك الرؤية الدينـوية لا يمكن إقامة الحكومة؟ ألا يمكن أن تهـم الحكومة الدينـية بالأهداف الدينـوية والأخـروية معاً، وأن تتحـذـ من مقولـة «تفـيـر المجتمع من الداخل والخارج» شعارـاً لها؟ كيف كانت رؤية مؤسس الدولة للثورة وللنظام السياسي؟ هل كان يرى أنـ الثورة والحكومة الإسلامية متعلـقة بالـدنيـا ولا دخل لها بالـثورة الأخـروية التي تحـصل داخل الإنسان؟ وهـل اهـتم فقط بتـغيـير

وضع المسلمين عندما أقامت الحكومة الإسلامية في إيران؟ وهل أن أقصى ما أمله من الدين كان سعي مسلمي العالم إلى العزة وعدم التبعية لأي قوة؟ أم أنه كانت لديه أهداف أعلى وأسمى كان يسعى وراءها، وأن رؤيته للدين والثورة الدينية منبثقة من الأهداف الدنيوية والأخروية معاً؟ وبالنسبة لتفعيل وضع العالم، هل يمكن أن تكون هناك أهداف أخرى تسعى الثورة لتحقيقها، إلى جانب عزة المسلمين كونها أحد الأهداف الأساسية للثورة، مثل الحرية، والاستقلال، والتنمية الشاملة، ومحاربة الظلم في شتى أنحاء العالم؟ ما هو الهدف الذي سعى لتحقيقه قبل كل شيء وأكثر من أي شيء آخر؟ وعلى أي أساس متين كانت رؤيته الأولية والرئيسية مبنية؟

إن طرح مثل هذه الأسئلة يعزز أبحاثاً مهمة جداً حريّة بالبحث والتقويم، اعتماداً على السنوات الطويلة من تجربة الخميني وسعيه لإقامة الحكومة الإسلامية، وبناءً على سيرته النظرية والعملية بهذاخصوص. حتى تكون رؤاه بهذا الاتجاه واضحةً وشفافةً لرجال الفكر والأدب والثقافة، وحتى يُلتفت إلى أن الجمهورية الإسلامية قامت - قبل كل شيء - على فكر الإمام الخميني، وتتأثرت به أكثر من أي شيء آخر، وهكذا نستطيع أن نقوم بتحليل هذه الظاهرة - الجمهورية الإسلامية - ودراستها وتوضيحها.

قد يكون القول بأن الإجابة على جميع الأسئلة السابقة تبدأ من «التوحيد» باعثاً على تعجب القارئ العزيز، خاصةً وأننا سوف نشرع في الإجابة عليها من خلال اقتطاع مقطع تاريخي وتقريب كلمات السيد الخميني أثناء وجوده في باريس.

سنورد في هذه المقالة جوابين للأسئلة المذكورة، أحدهما مختصر ومضغوط، والآخر مفصلٌ وطويلٌ نوعاً ما.

الجواب الإجمالي والمختصر نقتبسه من تحليلِ لحاديثِ أجراء الإمام الخميني في باريس، والجواب المفصل يمكن أن نحصل عليه من خلال التأمل

في الجواب نفسه المقتبس، وسنبين فيه كيف يمكن في النظام المعرفي الخميني أن تحصل الثورة الإسلامية، وأن تقام الحكومة الإسلامية على أساس التوحيد؟ وكيف تتشكل الأهداف والرؤى المرحلية والاستراتيجية؟ وكيف تُرسم طرق السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة في ظل مثل هذه الحكومة؟

### **ثاني العقدي والسياسي أو دور التوحيد في الدولة الدينية**

عندما كان مراسلاً «التايمز» اللندنية يسأل الإمام الخميني عن عقائده وأفكاره، في نوفل لوشا تو - تلك الصاحبة الباريسية التي كانت محل إقامته بعد خروجه من العراق، عندما كانت انتفاضة الشعب الإيراني قد بلغت أوجها، والنصر لم يعد بعيداً - تلقى هذه الإجابة: «إن أساس جميع العقائد، التي جاء بها القرآن ورسول الإسلام عليه السلام والخلفاء بالحق من بعده، وأهم وأكثر اعتقاداتنا قيمة هو التوحيد. فطبقاً لهذا الأصل، نعتقد أن الله تعالى وحده خالق الكون وجميع عوالم الوجود والإنسان، وأنه مطلّع على الحقائق، قادر على كل شيء، ومالك لكل شيء»<sup>(١)</sup>.

وبعد أن يبيّن أساس أفكاره جميعها على قاعدة التوحيد كأي مسلم آخر، ويعتبر هذه القاعدة أساس عمود جميع معارفه، يقوم في هذا الحوار باستخراج لوازم الإيمان التوحيدي ومقدّماته، مشيراً إلى التعاليمفائقة الأهمية التي يمكن استنتاجها منه.

في الواقع أنَّ ما ذكره - بوصفه حصيلة التوحيد - يمكن أن يتلخص بهذه الأسس التسعة:

- ١ - يجب أن يُسلم الإنسان فقط في مقابل الذات المقدّسة للحق، ولا ينبغي إطاعة أي إنسان إلا إذا كانت إطاعته طاعة لله.

(١) انظر: الإمام الخميني، صحيفة النور؛ ١٦٦ - ١٦٧، نشر وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٩٨٢م.

- ٢ - ليس لأي إنسان الحق في إجبار الآخرين على التسليم له.
  - ٣ - ليس لأي فرد أن يحرم فرداً آخر، أو مجتمعاً ما، أو شعوباً ما من الحرية، فيضع لهم قانوناً وينظم أعمالهم وعلاقاتهم بناءً على فهمه ومعرفته الناقصة جداً، أو على أساس ميوله ورغباته الشخصية.
  - ٤ - إن قانون التطور والتقدم بيد الله، لأنَّه هو الذي وضع قوانين الوجود والخلقة، وسعادة الإنسان والمجتمع وكمالهما يكمنان - فقط - في اطاعة القوانين الإلهية التي يُلْفَتُ الناس من خلال الأنبياء بِهَا.
  - ٥ - إنَّ سلب الحرية من الناس، والاستسلام أمام الآخرين يؤدي إلى انحطاطهم وسقوطهم.
  - ٦ - يجب على الإنسان أن يحطِّمَ القيود والأغلال، وأن يثور ضدَّ أولئك الذين يدعونه لأن يكون أسيراً لها، وأن يحرر نفسه ومجتمعه حتى يكون الجميع عبيداً مربوبين للله فقط.
  - ٧ - إنَّ تعاليمنا الاجتماعية كانت - ومن الأساس - موجَّهةً ضدَّ القوى الاستعمارية وقوى الاستبداد، لأجل القيام بالتحرير المذكور.
  - ٨ - جميع الناس سواسية أمام الله، فهو خالقهم، وجميعهم عباده، وأساس تفاضلهم وتمايزهم يقوم على التقوى والتقرَّه عن الخطأ والانحراف.
  - ٩ - يجب محاربة كل ما يربك أو يشوش أساس التفاضل في المجتمع، وكلَّ ما يعطي الأهمية للامتيازات الفارغة والجوفاء.
- إنَّ هذه الأسس التسعة المذكورة هي التعاليم التي يمكن استنباطها واعتمادها من خلال التوحيد، في مجال الأمور الاجتماعية وال العلاقات الإنسانية، وهي تدلُّ على أنَّ النظام الديني المبني على هذا الأصل - أي التوحيد - يمكن أن تتشكلَ منه مجموعة مقولات مهمة جداً وأساسية، كالحرية، والمساواة، والعدالة، ورفض الظلم، ومحاربة الاستبداد والاستعمار والتمييز العنصري، والتي تُعبَّرُ من الحاجات الإنسانية الأساسية لأمس البشرية وماضيها، ولقدَّها ومستقبلها.

هذه المقولات من الاحتياجات الهمة والمصيرية للإنسان في حياته، فهي التي تضمن فلاح المجتمع البشري وسعادته الأبدية، وفيها يزود الإنسان بالقدرة والاستحكام ما يستطيع به أن يرفع المتابع جميعها عن كاهله، فكل هذه الآمال والاحتياجات كامنة في كلمة التوحيد ولا يمكن الحصول عليها إلا منها.

لقد جعل الإمام الخميني التوحيد أساسَ تفكيره في المجال السياسي والنظام الاجتماعي، ومحور أفكاره تلك في حديثه المختصر والمفيد مع مجلة «التايمز» اللندنية، وشبَّه النظم المختلفة بشجرة وجعل جذرها التوحيد.

إن قراءة التوحيد قراءة متأنية تعبر عن السيد الخميني عن أن التوحيد - ظاهراً - وإن جاء إلى جانب الأصول الأخرى كالعدل والنبوة والإمامية والمعاد، بوصفه أحد الأصول الاعتقادية عند المسلمين، إلا أنَّ واقع الأمر يشير ويدلُّ على حقيقة أعلى وأسمى من ذلك، وهي أنَّ جميع هذه الأصول ترجع إلى التوحيد، وأنَّ معرفة الموحد للنبي والإمام والمعاد تتبع من معرفته للمبدأ.

من هنا، وحيث إن الله هو الكمال المطلق، وهو مُنْزَهٌ وبُرُّ عن كل نقص وقبح، نصل إلى أصل العدل ونبعد الظلم والطغيان عن الساحة الربوية، وبناءً عليه يغدو منشأ الاعتقاد بالعدل عين المعرفة التوحيدية.

من ناحية أخرى، بما أنَّ هداية الإنسان إلى الخير والسعادة وتبيين المعرفة الصحيحة والسلوك اللائق به من لوازم الحكمة الإلهية وأحد أبعاد الربوية، فسوف نصل إلى أصل بعثة الأنبياء عليهم السلام وضرورة النبوة والإمامية، ومن ثم نستتتج طبيعة الارتباط بين معرفة الحكمة الإلهية وهذين الأصلين، كما نصل - بعد التفكير العميق في العدالة والحكمة الإلهية - إلى الإيمان بالمعاد؛ لأنَ العدالة والحكمة توجبان - مع الأخذ بعين الاعتبار مسألة بعث الرسل وإرسال الكتب - ألا يكون الكافر والمؤمن، الفاسق والمصالح على حد سواء، وكاستمرار للحياة الإنسانية في الدنيا، فإن هناك مكاناً آخر يُجازى فيه الناس على تصرفاتهم وأفعالهم، وهذا هو سر المقوله الخمينية

المشار إليها من أن التوحيد هو منشأ جميع اعتقادات المسلمين، بل أهمها وأقدسها.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةً طَيِّبَةً أَصْنَلَهَا ثَابَتْ وَفَرَغَهَا فِي السَّمَاءِ ثُوْتِي أَكْلَهَا كُلُّ حَيٍّ يَأْذِنُ رَبِّهَا﴾ (إبراهيم: ٢٤ - ٢٥)، لقد شبه نظام الفكر الإسلامي في هذا المثال القرآني بشجرة أصلها كلمة ((لا إله إلا الله)) الطيبة، وهو أصل ينجب أصولاً أخرى، وبنموه وارتواه تلك الشجرة تنمو أغصانها وأوراقها وتحمل أزهاراً وبراعم، وشماراً جنية. وكما قال العلامة الطباطبائي: «عندما يسع التوحيد فإنه يصبح كل الإسلام، وإذا ضُفت الإيمان فإنه يصبح توحيداً»<sup>(١)</sup>.

إنها معرفة الله التي أنتجت سائر العقائد والنظم المعرفية الدينية، وهي كالفرسة إن وجدت تربة صالحة فإنها تبدأ بالتمامي وإنبات الأغصان والأوراق وإعطاء الثمر، فالتوحيد محور النظام المعرفي والقيمي للتفكير الإسلامي، وكلما تكامل في روح الإنسان وتتجذر، كلما تجلى فيه إيماناً، وظهر فيه سلوكاً وعملاً.

ليس الإقرار بكلمة الأخلاص والإيمان بالتوحيد عقيدةً وفكراً عقيماً لا يؤثر على سلوك الإنسان وأعماله، وليس له علاقة بسائر أفكاره ومبادئه، أو هو منفصل عن نظمه الاجتماعية والسياسية وقيمه الأخلاقية، فالمعرفه التوحيدية، فضلاً عن تأثيرها في المعرفة الوجودية، تصوغ - من ناحية أخرى - النظام القيمي للإنسان الموحد، والمؤمن الموحد ينظم عمله على أساس القرب من الكمال المطلق والسلوك إلى الله، ويختبر منهجه على طبق ذلك، هدفه النهائي هو الله، ولأجل سطوع نور التوحيد في كل كيانه يقوم بصدق قلبه وتهذيب روحه وتصفية باطنـه.

١) بحسب نقل الشيخ مصباح اليزدي في كتابه ((التوحيد في النظام العقائدي والقيمي للإسلام)), الطبعة الثانية، ١٩٩١م.

تقوم المعرفة التوحيدية بدور المنظم للعلاقات الاجتماعية والحقوقية والسياسية، وهكذا تكون السياسة أيضاً إحدى الساحات التي يؤثر فيها الفكر التوحيدى، بحيث جعلت ضمن نطاق نظامه، وبناءً عليه، يتدخل الفكر التوحيدى في قضايا المعرفة والأخلاق والسياسة، ويعمل تأثيره في هذه المجالات الثلاثة.

طبقاً لما ذكر، يشكل التوحيد - عند الإمام الخميني - البناء الأساسي الموجّه للفكر بشكل عام، ويعتبر الجوهر الأساسي لثورته الدينية. فهو يؤمن، بأن التوحيد ليس يصلح فقط باطن الإنسان، بل يصلح المجتمع أيضاً إلى الصلاح والصلاح، وعلى هذا الأساس يتحقق التوحيد - بالإضافة إلى العزة والكرامة - أموراً مهمة أخرى، كعالم حر وعابر وخالٍ من أي فساد وظلم وتمييز عنصري، لا يتيسّر وجودها إلا من خالله.

كان هذا جواباً مختصراً ومضفوطاً للأسئلة التي وردت في مقدمة هذه المقالة، ونشرع الآن - وبالاستعانة بهذا الجواب الإجمالي - بالتفصيل أكثر. في هذا المجال، سوف نبحث - أولاً - في الدرجات المختلفة للتوحيد في النظام الفكري الإسلامي، عندها سنقوم بإلقاء نظرة على رؤية الإمام الخميني تجاه التوحيد، لنصل إلى نظريته الدينية وأفكاره بخصوص الثورة الدينية وتطبيعاته إلى الدين.

## **١- المعرفة التوحيدية في النظام الفكري الإسلامي**

كلمة «توحيد» مصدرٌ من باب تفعيل، ومعناه اعتبار الشيء وعده واحداً، وقد جاء في هذا الاستعمال باب تفعيل لإعلام القبول والإقرار، ولم يكن الهدف منه الإيجاد والجعل، كما هو الأمر - عادةً - عندما يكون الفعل متعدياً، وكذلك جاء التوحيد في هذا الاستعمال على نسق التعظيم والتکبير، فكما كان معنى التعظيم عد الشيء عظيماً لا إيجاد العظمة فيه، كذلك التوحيد لا يعني جعل الشيء واحداً وإيجاد الوحدة فيه، بل

الاعتقاد بالوحدة والواحدية.

في عرف المسلمين، عندما يذكر التوحيد مطلقاً دون قيد فإن المقصود منه نفس الإيمان بوحدة مبدأ الخلق، أما الفلسفه والمتكلمون المسلمين فيرون للتوحيد مراتب، هي: التوحيد الذاتي، والتوحيد الصفاتي، والتوحيد الأفعالي.

**أولاً - التوحيد الذاتي:** وهو تنزيه الساحة الإلهية عن الشريك أو التركيب، والإيمان بأن الحق ليس له جزء ولا نظير ولا مثيل، وهو واحد لأحاديته وواحديته: «إِنَّهُ تَعَالَى وَاحِدٌ أَحَدٌ الْمَعْنَى»<sup>(١)</sup>.

**ثانياً - التوحيد الصفاتي:** ومعناه أن صفات الله، كالحياة، والعلم، والقدرة هي عين ذاته المقدسة، وليس زائدة أو عارضة عليها، وأنه منزه عن هذا النقص، أي عن كون الصفات خارج الذات وعارضة عليها،

ذلك أن الكلمات ليست في داخل ذاته المقدسة، «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»<sup>(٢)</sup>.

**ثالثاً - التوحيد الأفعالي:** ويعني أن خلق العالم كان مترافقاً ونظم قانوني، وأنه مبني على الأسباب والمسارات المفروضة في داخله، فكل شيء ناشئ عن إرادة الله ومتصل بمشيئته، وظواهر الوجود - كغيرها وصغيرها - بما أنها تمد يد الاحتياج إلى خالقها ومرتبطة به، وبما أنه قائم بذاته ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (البقرة: ٢٥٥)، لذا لم تكن مستقلة، بل تأتي في المرتبة اللاحقة في التأثير، وكل أثر يمكن أن يظهر في موجود فهو بالفعل والقوة الإلهيين «لا مؤثر في هذا الوجود إلا الله».

١) راجع: الصدوق، التوحيد: ٩، ١٤٤، الباب: ١١.

٢) نهج البلاغة، الخطبة ١، ص. ٣٩، تحقيق صبحي الصالح.

اذن، فالتوحيد الأفعالي إيمان وإقرار بفقر ظواهر الوجود وتعلّقها دون أن يتعارض هذا الإيمان أو يرفض نظام العلية والمعلولة.  
وللتوحيد الأفعالي فروع أبرزها:

**التوحيد في الخالقية:** وهو اعتراف الموحَّد وإيمانه بأنَّ جميع موجودات العالم فقيرة ومحتاجة في وجودها إلى الفيض والتجلي الإلهي، وأنَّ الجميع مخلوق له، وأنَّ ليس هناك خالق وموجد مستقل إلَّا هو: ﴿فَلَمَّا هُوَ خَالِقٌ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد: ١٦).

**التوحيد في الريوبية:** يقال باللغة العربية للملك والمدير والمتصرف (رب)، والمدير هو الذي يتعهد الأمر، ووظيفته تنظيم الأشياء بحيث تصل إلى النتيجة المرغوبة والتوجهة بالطريقة المناسبة، والفرض من هذا التوحيد الإيمان بأنَّ تدبير العالم، ومن جملته الإنسان، بيد الله سبحانه، وأنَّ بسط الخلق قد جعلَ تحت ربوبية خالق الوجود وتدبيره، وأنَّ الإنسان - حتى بعد خلقه وإيجاده - لم يُفْوَض له تدبیر نفسه، بل يعيش ويحيا بالتدبیر الإلهي<sup>(١)</sup> ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَةً ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥).

ويمكن دراسة التوحيد الريوبي - طبقاً لاعتقادات المسلمين وأراء علمائهم - ضمن قسمين هما: الريوبية التكوينية، والريوبية التشريعية.

**القسم الأول: الريوبية التكوينية:** وهي التوحيد فيها الإيمان بحقيقة أنَّ التدبیر والإدارة التكوينية للكون هي بيد الله، وليس هناك أيَّ ظاهرة خارجية تحيد عن مجال ربوبيته. فكل شيء يسير بتدبیر رب العالمين، من دوران الأفلاك وحركة المنظومات الفلكية، وحتى هبوب الرياح ونمو النباتات وحركة النمل<sup>(٢)</sup>، فهو واحدة من المراتب الدقيقة والصعبة للفكر

١) انظر: جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات: ٥٧ - ٥٩. وانظر: التوحيد في النظام العقدي والقيمي للإسلام، مصدر سابق: ٢١ - ٢٢.

٢) انظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٠: ٤٨، ١٤: ٢٠٢.

التوحيدى، كما يعد إحدى حلقات السلسلة المتكاملة لمراتب التوحيد. ويكشف التدبّر والتفكّر في آيات القرآن الكريم عن أنَّ الخلل العقدي عند الكثير من الكافرين والمشركين المعاصرین للأنبیاء العظام كإبراهيم عليه السلام والنبي الخاتم عليه السلام كان في إنكارهم لهذه المرتبة، ففي الوقت الذي كانوا فيه مؤمنين بالتوحيد الذاتي والتَّوحيد الخالقي ﴿وَلِنَسأَلُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥)، كانوا يتميّزون عن صفات الموحدين بهذه المرتبة الحساسة من التوحيد الربوبي، من هنا كان احتجاج النبي الله إبراهيم عليه السلام على مشركي عصره بهذه الربوبية التكوينية لله ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلَئِ﴾ (الأنعام: ٧٦).

**القسم الثاني: الربوبية التشريعية:** المرتبة السامية التي لا يصل بدونها التوحيد إلى نصابه اللازم هي الإيمان بالتوحيد في الربوبية التشريعية، هذا القسم من الربوبية يرتبط بالأفعال الاختيارية والإرادة الحرة للإنسان.

إن تمييز الإنسان عن المخلوقات الأخرى يكمن في الإرادة المختارة التي أعطاها الله له، فهو يقوم بالسعى والاختيار من خلال إرادته الحرة لأجل التكامل والتطور، ويمكننا تسمية حركة ما بأنها حركة إنسانية فيما إذا انطلقت في ظروف تحكمها الحرية والإرادة البشرية، وكلما كانت هذه الحركة إجبارية وبفعل الإكراه - أي دون رأي الإنسان وتفكيره - فلا يمكن اعتبارها إنسانية.

وعليه، تقتضي الربوبية الإلهية - وبحكم أفعال الإنسان الإرادية والحرّة - أن لا تتركه شأنه بعد أن أنعمت عليه بالإرادة الحرة وأوصلته إلى حق الاختيار في مجال الفكر والإيمان الباطني وفي مجال العمل والسلوك الخارجي، وبعد أن جعلت في متناول يده أسباب إعمال هذه الإرادة الحرة جميعها، بل إن الله تعالى أرشده إلى الصراط المستقيم للصلاح وبين له الشقاء والسعادة، الخير والشر، ووضع له منهاجاً للحياة الفردية والاجتماعية بغية

الوصول إلى الكمال والتقدم، لكي يؤمن ويقبل بإرادته على هذا الصراط المستقيم ﴿لَا إِكْرَاهُ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦).

وعلى أساس هذا التوحيد الريبوبي التشريعي، يفترض بالإنسان إطاعة الله فقط أو من أمر الله بطاعته، وأن يتبع قانونه وأوامره فقط، وأن لا يقبل إرادة شخص آخر غيره سبحانه، أو قانون غيره وأوامره، وأن يعطيه وحده حق الأمر والتشريع<sup>(١)</sup>، فالإيمان بالربوبية التشريعية لله من المراحل الصعبة والحساسة جداً في الفكر التوحيدى، ولا جتياز هذه المرحلة بنجاح على الإنسان أن يواجه امتحاناً عسيراً وابتلاءً فاسياً؛ وذلك لأنّه ينبغي عليه أن يحصل على هذا الإيمان بإرادته الحرة، وأن يتبع الأوامر الإلهية، ويتجاوز ميوله ورغباته النفسية، وأن يسلك الصراط الإلهي المستقيم، وهذا عمل كبير جداً، ومهم في مسيرة التكامل والسعادة الإنسانية.

إن التأمل في انحراف إبليس - كما رواه القرآن - شاهد على هذه الحقيقة، فقد اعتبره من الكافرين، ووصفه بأنه غير موحد: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِ﴾ (البقرة: ٢٤)، فمن أين بدأ كفر إبليس وانحرافه عن جادة التوحيد؟

إن الذي يبدو - وفقاً للمصادر الدينية - أن إبليس كان مؤمناً بالذات الإلهية، لا منكراً لها، حيث عبد الله ستة آلاف سنة لا يعلم أنها من سني الأرض، أم من سني السماء التي يومها كثلف سنة<sup>(٢)</sup>، فإبليس كان مؤمناً بالمبداً والمعاد، ولذلك نجده يستعمل الله إلى يوم القيمة ﴿قَالَ انظُرْنِي إِلَى يَوْمِ يَعْثُونَ﴾ (الأعراف: ١٤)، ومشكلة إبليس لم تكن في أيٍ من التوحيد الذاتي أو الصفاتي أو الخالقي أو الريبوبي التكويني، بل ما أوقع إبليس نفسه فيه وما أخرجه من زمرة الموحدين إنما هو عدم إيمانه بالربوبية التشريعية، فلم

١) انظر: السيد محسن الغازى، بداية المعارف الإلهية: ٥٦.

٢) نهج البلاغة، نقلأً عن التوحيد في النظام العقidi والقيمي للإسلام، مصدر سابق: ٢٤.

يُكَنْ ليُعَتَّبِرُ الْأَمْرُ الإِلَهِي مطاعاً دون نقاش؛ ولذلك عندما وجده غير موافق لِيُولُهُ النَّفْسَانِيَّة ومشتهياته الباطنية وقع في الكفر.

هذه الحقيقة القرآنية تبيّن حساسية طريق التوحيد في الربوبية التشريعية وصعوبته، التي تؤمن بها على أنها نصاب التوحيد وحده الذي على أساسه يعتقد الموحّد أنَّ الله وحده يستحق الطاعة، وأنَّ شرعية كل سلطة سياسية وكل قانون إنما تؤخذ من هذا المبدأ الإلهي. وإنَّ فسيكون كل جهاز سياسي وحقوقي مجعل في عرض التشريع الإلهي واقعاً في تعارض واضح مع نظام التوحيد.

ومن هنا، يَتَضَعَّفُ الارتباط بين مقولتي التوحيد والسياسة اللتين تبدوان غير مرتبطتين، أو أنَّ ارتباطهما غير مأنيوس، كما ويَتَضَعَّفُ دور التوحيد في التفكير السياسي للإنسان الموحد الذي قبل جميع مراتب التوحيد ودرجاته - من التوحيد الذاتي والصفاتي إلى التوحيد في الربوبية التشريعية - وآمن بها. وعلىه، يمكننا الآن بعد هذا السرد المقتضب دراسة النظرية المعرفية للدين عند الإمام الخميني ثانية ، ثم تحليل رؤيته للثورة الدينية بالاعتماد على كلمة التوحيد ودورها في المنظومة الفكرية عنده، لنقوم - عقب ذلك - بمراجعة التوحيد في بناءاته الفكرية والسياسية.

## ٢- التوحيد في فكر الإمام الخميني —

كما قال الإمام الخميني في معرض جوابه لمراسل صحيفة «التايمز» عندما عرَّفَ الأساس والمبنى الفكري الذي يحمله: «إنَّ أساس جميع العقائد، وأهم وأكثر اعتقاداتنا قيمة هو التوحيد»<sup>(١)</sup>، فإنَّ استعراض أفكاره في المقطع الزمني الحسّاس من تاريخه المليء بالمتغيرات يوصل ببساطة إلى نفس هذه الحقيقة، حيث إنَّ أكثر مؤلفاته قبل سن الأربعين من عمره

<sup>(١)</sup> انظر: صحيفة النور، مصدر سابق: ٤٦٦ . ٤٦٧ .

تدور حول محور التوحيد ، وتحتخص بالمواضيعات العرفانية المرتبطة به . فنتائجاته المهمة ، مثل «شرح دعاء السحر»، و«مصابح الهدایة إلى الخلافة والولاية»، و«التعليق على الفوائد الرضوية»، و«التعليق على شرح فصوص الحكم»، و«مصابح الأنس» و«شرح الأربعون حديثاً»، جميعها كتبت في المقطع الزمني الذي لم يكن قد تصدّى فيه للمرجعية ، والذي كان خلاله مشغولاً بالتدريس والكتابة في مدينة قم ، ولم يكن قد بدأ بالتصدّى للشأن السياسي بشكل واضح وفعال .

وهذه الحقيقة تحكى عن اشتغال قلبه وميله الباطنى آنذاك إلى موضوع التوحيد أكثر من أي موضوع آخر، وهذا مما نفهمه أيضاً من سيرته على الصعد الدينية والسياسية المختلفة، وقد رافقه هذا الميل إلى آخر أيام حياته، وعلى أساسه فهم العالم والإنسان والدين والسياسة، وكلّ موضوع مفترض آخر.

تأثر السيد الخميني في ميدان الفكر التوحيدى بالقرآن الكريم وأهل البيت عليهما أكثرا من أي شيء آخر، ثم بالعرفاء المسلمين، وكان يقوم بتحليل التوحيد وتبيينه على أساس تعاليم القرآن وأحاديث المعصومين عليهما. فهو وإن قام في بعض الموارد بإثبات المبدأ بالاستفادة من برهان النظم، أو ببرهان الإمكان والوجوب، وأن المكانت تحتاج بأصل وجودها إلى الواجب<sup>(١)</sup>، إلا أنه كانت لديه في مباحث المبدأ ومعرفة التوحيد ميلاً أقوى وأوضع إلى الفطرة، تبعاً لأستاذه الحكيم آية الله الشاه آيادي الله.

فعلى أساس هذا الاعتقاد - أي أنَّ لفطرة الإنسان تعلقاً بالكمال المطلق، وأنَّ الإنسان بفطرته يتفرَّغ من كل نقصٍ وعيوب، ويسعى إلى الكمال المطلق - يمكن الوصول إلى معرفة المبدأ وإثبات التوحيد<sup>(٤)</sup>، إن عشق

<sup>١)</sup> انظر: الأدعيون حديثاً: ١٩٥، الحديث ١٢، وتفسير سورة العجم: ٩٨، ١٠١.

<sup>2</sup>) الأذيون حديثاً: ١٨١، الحديث ١١.

الكمال المطلق والتفرد والانزجار من النقص من المسائل الفطرية عند الإنسان، ومن هذه الفطرة نستطيع أن نثبت الهوية المطلقة الإلهية، فالهدف من عشق الكمال المطلق أنَّ الأشياء المرغوبة التي نراها بين الناس، كالثروة، والسلطة، وحبُّ العلم، وغير ذلك، والتي يبحث كلُّ شخص عن محبوبه بينها، ويظنُّ أنه محبوبه الواقعي - وحيث إنَّ الفرق بين الناس هو في تعين مصدق المحبوب وتحديده - عندما يرجع إلى فطرته فإنه لا يقنع بهذا المحبوب، وإذا وجد شيئاً أكمل منه فإنَّ قلبه يتعلق به مباشرة.

إنَّ نور الفطرة هو الذي يهدي الإنسان إلى الكمال الذي لا عيب ولا نقص فيه، وهذه الفطرة نفسها هي منبع جميع حركات الإنسان ومساعيه، وهي مصدر طاقة تحمله للمساواة في هذا العالم، إنَّ اختلاف الناس إنما يقع فقط في تعين المحبوب الواقعي، فكلُّ إنسان يتخيَّل كماله ومطلوبه في شيء، فالطالب للسلطة إذا استطاع أن يحكم جميع بلاد العالم لا يكتفي بذلك، بل يتوجه قلبه إلى حكم بلاد أخرى، لأنَّ قلب الإنسان متوجَّه إلى الكمال الذي لا نقص فيه، وإلى العلم الذي لا جهل فيه، وإلى القدرة التي لا عجز فيها، وإلى الحياة التي لا موت معها، فالجميع عاشق للكمال المطلق وليس هناك من معشوق سوى الذات الكاملة المطلقة، التي هي مورد توجَّه الفطرة. هذا هو حكم الفطرة، وأحكام الفطرة في أوضاع البديهيات.

في تفسيره لسورة التوحيد، اعتبر الإمام الخميني ثنتَيْنِ في المرحلة الأولى أنَّ ضمير «هو» إشارة إلى الهوية المطلقة الإلهية، وأنَّ هذه الهوية المطلقة هي مركز توجَّه فطرة الإنسان ومطلوب الجميع ومعشوقهم. ثم اعتبر في المرحلة الثانية أنَّ الهوية المطلقة ثبت ستة صفات من أوصاف الباري تعالى، أشير إليها في تتمة هذه السورة المباركة وهي: ١ - الله: مجمع جميع الكمالات. ٢ - الأحد: البساطة وعدم التركيب. ٣ - الواحد: عدم وجود نظير ومثيل (الازم الأحدي). ٤ - الصمد: الترءَّه عن كلِّ عيب ونقص. ٥ - لم يلد: ليس له ولد. ٦

- لم يولد: لم يلده أحد<sup>(١)</sup>.

وهكذا تثبت سورة التوحيد (الخلاص) - باليهام من الفطرة الباحثة عن الكمال - التوحيد في مراتب الذات والصفات والأفعال.

نصل بعد هذه المرحلة إلى بيان التوحيد الأفعالي عند الإمام الخميني، فقد اعتبر، عند بيانيه مسألة التوحيد الأفعالي الدقيقة جداً والغامضة، باليهام من الكتاب والسنة، أنَّ العلاقة بين الوجود وبين الله علاقة خاصة، ومميزة يُعبّر عنها بالتجلي والظهور، وهذه العلاقة تختلف اختلافاً ماهوياً ملفتاً عن باقي أنواع العلاقة الأخرى المعروفة لدى الإنسان<sup>(٢)</sup>.

ومن أهم نماذج العلاقة المعروفة للإنسان العلاقة الوجودية بين الأب والإبن، وبين شعاع الشمس وقرصها، وبين الحواس - كالسمع والبصر - والنفس، ففي هذه الأمثلة الثلاثة المذكورة، نلاحظ الانتماء والبنيونة مشهودين في الأول، حيث لا نجد فيه علاقة تكوينية شديدة، أمّا في الثاني، ولو أنَّ العلاقة أصبحت أعمق إلا أنَّ التمايز مشهود فيه أيضاً، أمّا في المثال الثالث فيظهر الارتباط الكامل والعلاقة القوية بحيث يدرك الإنسان بالعلم الحضوري ويرى بالشهود أنَّ للنفس إحاطة قيومية، من الجوانب جميعها، بقوتها وحواسها، وأنَّها متصلة بها من جميع الجوانب أيضاً.

بالرغم من ذلك، يعتبر الإمام الخميني أنَّ العلاقة بين ظواهر العالم وبين الله سبحانه أدقَّ من هذا كله، بل ويعتقد أنَّ هذه العلاقة غير قابلة للبيان والوصف، لأنَّ الألفاظ لا تستطيع أن تتحمل تلك المعانى، وإذا أردنا أن نخبر عن هذه العلاقة أو نصوغها في قالب الألفاظ، فالأفضل أن نعبر عنها بالظهور والتجلي الموجود في كلمات العرفاء، والذي يمكن أن نشاهد نماذج منه في آيات القرآن وبعض الأدعية المأثورة.

(١) المصدر نفسه: ١٨٥.

(٢) تفسير سورة الحمد: ١٧٥ . ١٨٨ .

ومن جملة هذه التعبيرات ما جاء في الآية الشريفة: «فَلَمَّا تَجَلَّ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً» (الأعراف: ١٤٢)، ففي هذه الآية كلام عن تجلّي الله سبحانه لموسى عليه السلام. ونشاهد مثل هذه التعبيرات في دعاء السمات، والمناجاة الشعبانية، فالله يقسم في دعاء السمات: «وبنور وجهك الذي تجلّيت به للجبال فجعلته دكّاً وخرّ موسى صعقاً» حيث يشير إلى قصة موسى عليهما السلام التي نقلها القرآن الكريم، وفي المناجاة الشعبانية أيضاً نقرأ: «إلهي واجعلني من ناديه فأجابك، ولا حظته فصعق لجلالك، فناجيته سرّاً».

يتحدد الفلاسفة والفقهاء عن العلة والمعلول، والخلق والمخلوق، والأثر والمؤثر، ليبيّنوا علاقة عالم الوجود بالله تعالى، أمّا الكتاب والسنة فقد عبرا بالتجلي والظهور؛ لأن ذلك يوصلنا بشكل أفضل إلى حقيقة الموضوع، من هنا نجد أن القرآن الكريم عندما أراد وصف الله بأنه نور السماوات والأرض قال: «الله نور السماوات والأرض» (النور: ٢٥)، ولم يقل: «بالله تستثير السماوات والأرض» لأن هذا التعبير - برأي الإمام الخميني - يحكي عن نوع من التفاصير والانفصارات، فيما نفهم من تعبير «نور السماوات والأرض» أن السماوات والأرض هما ظهور نور الله، بمعنى آخر تجلّي الله، وأن جميع الموجودات - علاوة على أنها نور من نور الله - ليست شيئاً بحد ذاتها، كما لا استقلال لها.

فالاستقلال معناه خروج الموجود عن حد الإمكان ودخوله حد الواجب ومرتبته، فيما شعاع الوجود ذاك والتجلّي الذي وجدت به الموجودات لو علم فسوف تصبح الموجودات كلها عدم: أي تخرج عن حالة الوجود وتعود إلى حالتها الأولى؛ لأن استمرار الوجود يكون بتجلّيه هذا، أي تجلّي الحق تعالى، وبه يوجد العالم كله، فهو - إذا - مبدأ حقيقة الوجود<sup>(١)</sup>.

<sup>(١)</sup> المصدر نفسه: ١٠٣ . ١٠٢ . ١٧٥ . ١٨٨ .

وطبقاً لما ذكرناه باختصار، نصل إلى تحديد رؤية الإمام الخميني للوجود، إذ يعتبر العالم تجلٌ للحق سبحانه، وأنه عين الربط والتعلق به سبحانه، وقد برهن على هذه الرؤية جيداً في الحكمة المتعالية الصدرائية على أساس نظرية الإمكاني الفقري، وهي التي بينت كيفية العلاقة بين العلة والمعلول<sup>(1)</sup>.

إنَّ فعالية ومبدأية واجب الوجود في الفكر الفلسفِيُّ الخميني لا تشبه  
عليَّةِ الفواعل الطبيعية التي يتصرَّف فيها الفاعل في موادِ الموجودات، فليس  
الله كالنحَّار والبناء، بل يوجد الأشياء بنفس الإرادة بدون سابقة، وعلمه  
وارادته هما علَّة ظهورِ الأشياء ووجودها.

وهناك مثالان يمكنهما - إلى حد معين - توضيح هذه العلاقة، أحدهما مثال موج البحر. فالموج ليس شيئاً خارجاً عن البحر، والبحر عندما يكون مائجاً إذا نظرنا إليه نرى شيئاً: البحر، وموج البحر، فالموج مفهوم عارض على البحر، ولكن واقع الأمر أنه ليس شيئاً آخر غيره، إذاً موج البحر عينه، العالم أيضاً موج، والمثال الثاني علاقة الذهن بالإنسان نفسه، حيث يوجد - محمد الراية النفسية والتصميم - الصور الذهنية، مظهراً ما في باطنه<sup>(٢)</sup>.

يصرّ الإمام الخميني بأنَّ هذه المطالب هي مسائل التوحيد المطلقة، وهي وإن ثبتت بالبرهان إلا أنها تحتاج إلى المشاهدة، لأنَّ البرهان حجاب ومانع عن الرؤية بل هو عمي، لذا يفترض أن يبلغ هذه القضايا القلبُ نفسه، فهو كالطفل يجب أن نعلمه كلمةً كالتهجيّ، كذلك من يريد إدراك هذه المسائل بعقله يجب أن يلقنها قلبه، وعندما تصل إلى القلب بالتكرار والمجاهدة وأمثالها سيؤمِّن عندها بأنه «ليس في الدار غيره ديار»، وإذا لم يحصل ذلك فإنه على الأقل لا ينكره، فلا ينفي على الإنسان أن ينكر كلَّ

<sup>١)</sup> انظر: الأسفار، الأربعاء ٢٦: ٢١٦.

<sup>2)</sup> تفسير سورة الحمد: ١٨٦ - ١٧٧.

ما لا يعلم، بل يجب أن يتحمل ذلك «كل ما قرع سمعك ذره في بقعة الامكان»، أي لا تردد<sup>(١)</sup>.

ومن يتأمل صفحات حياة الإمام الخميني ترى يجد بوضوح أنه - علاوة على البرهان - سار خطوات طويلة في مسيرة شهود الحقائق والأسرار العالية، وأنه أورد إلى قلبه كل ما كان قد توصل إلى إثباته بالبرهان الفلسفية والتأمل العقلي وأمن به، إن هذا الإيمان بالتوحيد، واليقين الشهودي بالكمال المطلق ليس فقط الجوهر والأساس لكل أفكاره في الميادين المختلفة السياسية والفلسفية والاجتماعية والدينية وغيرها، بل هو أيضاً المبني الأصيل الذي يجب أن تفسر على أساسه مواقفه وأعماله السياسية وغير السياسية جميعها، وأن تدرس طبقاً له.

إنَّ ما جعل الإمام الخميني في هذا المقام، وما ميزه عن الآخرين، وزرع فيه النظرة العميقَة، والصلابة والشجاعة، والزهد، والهمة العالية، والاعتماد على النفس، والعبادة والخضوع لله، وحبَّ الناس، وحرية الفكر، وبساطة العيش، والعشرات من الخصال الحميدة والمميزات البارزة الأخرى، وما مكَّنه من أن يقف أمام الأعداء كالجبل الشامخ ولا يتربَّد للحظة واحدة، وأن يتغلب على الخوف ويكشف مكائد الأعداء - ما جعله هكذا - ليس إلا فكره التوحيدِ.

فقد أنصت بكل وجوده - أكثر من الجميع - الى الموعظة الإلهية: ﴿فَلِإِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مُشْتَهِي وَفَرَادِي﴾ (سبأ: ٤٦)، وقد أحدث في داخل نفسه ثورة، وأمسك بزمام شيطان نفسه الأمارة بالسوء، ولأنه كان قد قام بذلك ((القيام لله)), فقد وجد حقاً وعرف شهوداً أن الطريق الوحيد للإصلاح الداخلي (الباطني) والخارجي (الظاهري)، إصلاح النفس والعالم، إصلاح الدنيا والآخرة، هو في نفس هذا ((القيام لله)). فطبق أولـاً القيام ((الباطني))

الداخلي وأنقذ نفسه، وعندها تحرّك لإنقاذ أمته، فبین لها طريق القيام لله من خلال إيمانه بوجوب تحرير الناس من نير جميع القيود الخارجية والداخلية، فأطلق مثل تلك الصرخة المدوية بوجه إعداء الوطن والدين، كالنظام الشاهنشاهي وأمريكا وإسرائيل، الذين كانت أفكارهم لا تهزم إلا الآخرين، إن تصميمًا، كإسقاط النظام الديكتاتوري ومواجهة مستكبرى العالم، لا يتخذه إلا الموحدون في هذا العالم، حيث لا يستطيع أي سياسي أن يفكّر فيه مجرد تفكير.

ومن الطبيعي أن يستدعي البحث في التأثيرات الميدانية لهذه النظرة التوحيدية في مجال السياسة وإقامة النظام الديني مجالاً أوسع، باستقراء حياة هذا الرجل الكبير، نوكله إلى موضوع آخر.

## ٢- دعوة الأنبياء لهم الأسس والمبادئ

من المسائل البارزة والأساسية في فكر الإمام الخميني شیخ اعتبار التوحيد هدفبعثة الأنبياء عليهم السلام. يقول في هذا المجال: «ما بعث لأجله الأنبياء عليهم السلام هو نشر التوحيد بين الناس ومعرفة العالم، وكلّ شيء آخر يعتبر مقدمةً لهذا»<sup>(١)</sup>، ويؤكد في مكان آخر: «جميع مقاصد الأنبياء عليهم السلام ترجع إلى كلمة واحدة، هي معرفة الله»<sup>(٢)</sup>.

طبعاً نظرية أن «الله هو هدف بعثة الأنبياء عليهم السلام» قال بها بعض الكتّاب المعاصرين، لكن الشرح والتفسير الذي وضعوه لها يختلف مع رؤية الإمام الخميني<sup>(٣)</sup>، فهم يقولون: إن إبراهيم عليه السلام بصفته مؤسس مذهب التوحيد لم يتحدث مع نمرود سوى في عبادة الله، ولم يتدخل في موضوع

(١) صحيفة النور: ٢٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٩: ٢٨٣.

(٣) راجع كتاب «الأخرة والله هدف بعثة الأنبياء عليهم السلام» لمهدى بازرگان.

ملكه، وبناءً على ما تعكسه الثقافة البشرية فإنه حطم قصر الشرك وهاجر إلى وادٍ غير ذي زرع ليبني هو وأولاده بيت الله، وليرقىوا فيه الصلاة، وهذا موسى عليه السلام لم يكن يعي اهتماماً لملك فرعون، ولم يكن يقصد الإطاحة به وإزاحة عرشه، بل طالبه باللين أن يترك بنى إسرائيل<sup>(١)</sup>.

ويقبل هذا التفسير أنَّ دافع الأنبياء عليه السلام كان الثورة على عبودية الإنسان والسير بالناس إلى الخالق الحق، ولكن يمكن أن يقال فيه أيضاً: إنَّ الوصول إلى مجتمع التوحيد ومحورية الله لا يقتضي من الأنبياء عليه السلام تدخلاً في عروش الظالمين وتيجانهم، والمشكلة الأساسية في هذا التفسير أنَّ التوحيد الأصيل قد يُبتَرَ فيه وترك في منتصف الطريق، لأنَّ توقف عند التوحيد الذاتي والصفاتي كحدَّ أكثُر، دون أن يرتقي إلى مراتبه العالية والنهاية، حيث يعتبر التوحيد في الربوبية التشريعية المرحلة الأساسية وحدَّ النصاب في التعارض مع الميل والنوازع النفسية للإنسان مقابل التوحيد؛ وذلك هو ما جعل هذا التفسير في القطب المخالف لفكرة الإمام الخميني.

يعتقد الإمام الخميني أنَّ «مناهج التوحيد والأديان السماوية ترتبط بجميع أبعاد وجود البشر، فقد وضعت برامج للإنسان من قبل ولادة الجنين، ونظام لتشكيل الأسرة، وكيفية التربية، وحتى الأبعاد الأخرى لحياته في العالم»<sup>(٢)</sup>، ويقول في شرحه وتفسيره لهذا الأنباء عليه السلام، ضمن نطاق إرسالهم لإصلاح الإنسان وإعداده إعداداً صالحأً: «إنَّ إقامة العدل هي نفس عملية إعداد الإنسان». لأنَّ العدل والظلم سلوكان يصدران من نفس الإنسان، «وإقامة العدل هي تحويل الظالم إلى عادل»<sup>(٣)</sup>.

إنَّ تشكيل الحكومة والتدخل في السياسة - في هذه القراءة - من

١) المصدر نفسه: ٢٦ . ٣٩.

٢) صحيفة النور: ١٦٤ . ١٦٣.

٣) تفسير سورة الحمد: ١٢٩.

أهداف الأنبياء عليهما السلام، لكن لا الأهداف والغايات النهائية، فالحكومة هدف مرحلبي ووسيلة للوصول إلى الأهداف العالية والسامية.

لاحظوا هذه الكلمات للإمام الخميني: ((لم يأت الأنبياء عليهما السلام ليقيموا الحكومة فقط، فماذا يريدون من الحكومة؟ هم يريدونها طبعاً، ولكن ليس بمعنى أنهم أتوا ليدبروا الدنيا، فالحيوانات لديها دنيا ويدبرونها أيضاً، إنهم يريدون نشر العدالة طبعاً، وهذا هو نفس إرادة صفة الحق تعالى، فالذين يمتلكون البصيرة يهدرون إلى تأسيس الحكومة، حكومة عادلة، ولكن ليس هذا مقصدهم النهائي، فهذه كلها وسائل كي يصل الإنسان إلى مرتبة أخرى، جاء الأنبياء عليهما السلام لأجل إصاله إلى الله)).<sup>(١)</sup>

بناءً على هذا، ثمة مجموعتان من الأهداف المرسومة للأنبياء عليهما السلام، وليسنا في عرض بعضهما، بل في طول بعضهما بعضاً، حيث ينبغي العبور من مرحلة للوصول إلى مرحلة أعلى، وأسمى هدف كان ثالث ذكره بكلمة واحدة تحت عنوان «معرفة الله»، أما إصلاح الإنسان وتربيته فهما جزء من أهداف الأنبياء عليهما السلام، لكنه لأجل الوصول إلى التوحيد الأصيل عينه «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (الجاثية: ٢٢).

إن محورية الأنماط عند الإنسان لا تجتمع مع التوحيد، لذلك فالوصول إليه يمر عبر هذا المسير، فإقامة العدل وتشكيل الحكومة، والتدخل في الأبعاد الاجتماعية للحياة الإنسانية، والتي هي أيضاً من أهداف الأنبياء عليهما السلام إنما هو لأجل تربية الإنسان، والإنسان الحائز على هذه التربية هو الهدف الأسمى لحركة الأنبياء عليهما السلام، لأنَّه الموحد الواقعي.

ويمكن تلخيص المراحل الثلاث الآتية الذكر على الشكل التالي:  
 إقامة العدل وتشكيل الحكومة ← تربية الإنسان ← معرفة الله  
 ونشر التوحيد.

ونشر التوحيد في نظرية الإمام الخميني، تماماً كمعرفة الله، هو المقصد الأساسي لحركة الأنبياء عليهما السلام، ولأجل الوصول إلى هذا الهدف كان لديهم وظيفتان أساسيتان: الأولى: تحرير الناس من أسر النفس (الشيطان الداخلي)، والثانية: تحرير الناس من أسر الظالمين (الشيطان الخارجي)، وتظهر هاتان الوظيفتان بشكل واضح في سيرة الأنبياء الإلهيين عليهما السلام، وعيسى، والنبي الأكرم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فقد كان نهج النبي عيسى عليهما السلام كذلك أيضاً، وإن لم يظهر ذلك في تعاليمه فبسبب عمره القصير وعدم تماسه الطويل مع الناس<sup>(١)</sup>.

لقد استقى الخميني هذا المفهوم من المباني التوحيدية التي بلورتها الآيات القرآنية، فالقرآن الكريم عندما يبيّن هدف البعثة يقول: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَبِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل: ٢٦)، فاحتسب الطاغوت إلى جانب عبادة الله أحد أهداف البعثة، وهذا ما نشاهده في مجاهدة الأنبياء عليهما السلام للطاغية والمستبدرين إلى جانب دعوتهم التوحيدية، فلو أن إبراهيم عليهما السلام يتحدث مع نمرود إلا عن عبادة الله وما كان له دخل بملكته، أو أن موسى عليهما السلام كإبراهيم لم يكن له دخل بملك فرعون، أو أن النبي الإسلام الذي دعا الناس للتوحيد لم يكن له دخل بالمتسلطين على الجزيرة العربية وأصحاب القدرة والنفوذ، فكيف يمكن أن تفسر الحروب التي جرت بين الموحدين والشركين على طول التاريخ<sup>(٢)</sup>

عندما أعلن الرسول الأكرم عليهما السلام: ﴿أَنْكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: ٦) لماذا وقفوا بوجه هذا الإعلان العقلائي وقاموا باضطهاده هو وأصحابه؟ وعندما كان إعلانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، فلماذا قام هو وأصحابه بمحاربة هذا الفكر؟ لو كان هناك فكر لا دخل له بمنافع أرباب المال وأرباب السلطة والمزورين ولا تشم منه رائحة تهديد لهم - هو عقيدة

و فكر صرف - أفلأ ينبغي على مخالفيه عدم إبداء ردّ فعل تجاهه، وعدم الانجرار والإعلان عن معاداته؟ فحتى عندما تؤول الأمور إلى العنف بسبب إحدى النظريات العلمية في ميدان العلوم التجريبية، كدوران الأرض حول الشمس، يكون السبب يكون - بلا شك - التهديد الذي يطال منافع الأقوياء ومصالحهم.

لذلك إذا كان الفكر التوحيدى الأصيل بقصد الانتشار في المجتمع، فإنه يحمل في داخله جوهرة يربيها فتتسع آثاراً ولو الزم لا يستطيع أرباب المال والسلطة أن يقبلوها، ولا يستطيع أهل التزوير تحمل وجودها، إنَّ لوازم التوحيد الأصيل وآثاره تأخذ بيد الموحد إلى ميدان المجتمع، وتجعله في حرب مع منافع الطواغيت لأجل إقامة العدل، وبسط القسط، وتحرير الإنسان من الظالمين.

بدون شك، إنَّ التوحيد - بكل طاقته وبجميع درجاته التكوينية والتشريعية - عندما يقتصر على الذكر اللساني فقط ولا يجمع الناس، لن يتعارض مع منافع المشركين وعبدة الأصنام، كما لن يقوم بأي تحرّك ضدهم؛ لأنَّه لن يواجه وسوف يتبعه عن مقوله السياسة والسلطة.

لقد كان السر في نعم القرآن الكريم اليهود والنصارى بالشركين؛ لأنَّهم كانوا يقبلون كلام رهبانهم وقساؤتهم دون نقاش، ويعصون الأوامر الإلهية، قال تعالى: ﴿أَتَخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (التوبه: ٣١). يقول السيد الخميني: «لم يرد الأنبياء عليهم السلام في الحرب، ولم تكن دعوتهم للسيطرة على بلد ما»<sup>(١)</sup>، لكن جاءوا ومعهم برامج لأبعاد الوجود الإنساني جميعها بغية وضع الإنسان في خط كلمة الله.

في العقائد الأخرى غير التوحيدية والتي يجري الحديث فيها عن السياسة والسلطة، غالباً ما يكون الهدف حفظ الدنيا وإراسء النظام، وليس

هناك مجال للمعنىيات أو الاهتمام بباطن الإنسان، بخلاف العقائد التوحيدية والأديان السماوية التي تهتم بأبعاد الإنسان قاطبتها، ابتداءً من شرائط الزواج، وأحكام العمل وأدابه، إلى الولادة والإرضاع والتربية، وذلك لأن الأديان الإلهية تهتم بأبعاد الإنسان عمومها، كما جاءت لأجل تربية البشر<sup>(١)</sup>. وضمن هذا الإطار يمكن أن تتجلى صورة الاهتمام بالسياسة في دعوة الأنبياء عليهم السلام.

#### ٤- جنبية التوحيد والسياسة

مرّ معنا في بيان المراتب المختلفة للتوحيد في النظام المعرفي للإسلام، أن الربوبية التشريعية تمثل إحدى أبعاد الربوبية الإلهية، وعلى أساسها يصل الموحد إلى الإيمان بأنها كما تقتضي جعل الإرادة الحرة ووسائلها في متناول الإنسان، كذلك تقدم له البرنامج العملي والمنهج السلوكي الصحيح الذي يستطيع بمتابعته نيل السعادة والصلاح الأبديين.

بناءً عليه، يجب على الإنسان أن يتبع الأمر الإلهي فقط حتى يحصل على السعادة، وهكذا يكون التوحيد في التقنين في الحاكمة أحد أبعاد الربوبية التشريعية، ولهذا عندما يتحدث الإمام الخميني - وفقاً لذلك - عن شرعية الحكومة وحق الحاكمة، يذهب إلى أن تأسيس الحكومة والنظام السياسي أحد حاجات البشر الضرورية، بل هو من أحكام العقل الواضحة.

إلا أنه يحسن - بحكم العقل - تأسيس الحكومة، التي يلزم منها قيادة الناس، من قبل من هو مالك جميع الأشياء، وكل تصرف فيها يكون تصرفًا في ملكه. ومثل هذا المالك ليس إلا الله العالم المالك لجميع الموجودات وخلق السموات والأرض، وعليه، فكل حكم يتَّخذه وكل تصرف يجري

---

(١) المصدر نفسه: ١٦٣ - ١٦٤.

على يديه فهو يتم في مملكته، وإذا فوض الحكومة لشخص - عبر الأنبياء عليهم السلام - وجعل حكمه ملزماً ينبغي على الناس اتباع هذا الشخص، ولا يفترض بالانسان قبول غير حكم الله أو الاعتراف بغير المفوض من قبل الله، إذ الآخرون بشرٌ مثله لديهم الشهوة والغضب والشيطنة والخداع، ولا يتبعون إلا منافعهم الشخصية، بل ويضحّون بمنافع الآخرين لأجلها<sup>(١)</sup>.

من هنا، أثبت الإمام الخميني التوحيد في الحاكمة السياسية بالبرهان العقلي المتقدم، كما اعتبر الآيات (السياسية) في القرآن شاهداً عليه أيضاً، ومن جملة هذه الآيات: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤)، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: ٤٥)، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَمِّمَا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَشْيَعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾ (المائدة: ٤٨)<sup>(٢)</sup>.  
هكذا وضع الإمام الخميني الحاكمة السياسية أيضاً تحت غطاء التوحيد؛ بالاستناد إلى البرهان الفلسفية، وبالتأكيد على وجود غريزة حب المنفعة والأنانية عند الناس، كما وبالاستفادة من الآيات القرآنية، واعتبرها أحد مراتبه.

وملخص نظريته السياسية في ذلك: أنه لا أحد غير الله يملك حقَّ الحكومة على أحد، ولا أحد له حقَّ التقنين غيره، وهو وحده - بحكم العقل - الذي يحقّ له تشكيل الحكومة للناس ووضع القانون لهم.

أما هذا الشانون فهو نفس الأحكام المسنونة في الإسلام، وهو قانون دائم وشامل، وأما هذه الحكومة فهي تحت لواء النبي صلوات الله عليه وسلم والإمام عليهم السلام في عصرهما، إذ أنَّ الله قد أمر جميع البشر بنص القرآن بطاعتھما، وفي عصرنا الحاضر تكون تحت لواء المقهاء<sup>(٣)</sup>.

١) كشف الأسرار: ١٨١ . ١٨٢ .

٢) المصدر نفسه: ١٨٢ .

٣) المصدر نفسه: ١٨٤ . ١٨٥ .

وهذا الطرح المستبطن في صميم الفكر الخميني يُعدُّ من المباني المحكمة لفكرة السياسي، ومن الأصول الموجة لحركته طوال تاريخ حياته السياسية، وعلى أساسه تتَّضح حركته وسر دخوله ساحة المجتمع وميدان الصراع بين الأفكار كالمعركة السياسية مثلاً.

موحد صادق نزل إلى الميدان عشقًا لله، ورأى الوجود كلمات وأيات تدل على الذات الإلهية؛ لأنَّه آمن بأنَّ العالم تجلَّ وظهور لها، وقام بدوره الخلاق في ميدان الحياة الاجتماعية، لأنَّه قام بأداء تكليفه وأطاع أمر الله الذي أصدره عن طريق الوحي، وبتعبيره هو نفسه: «يعمل ولكن لله، يحمل السيف ويقاتل لله، قيامه لله، فجميع هذه الحروب ضدَّ الكفار والمستبدِّين شتها هؤلاء الموحدون وهؤلاء الداعون»<sup>(١)</sup>.

ولأجل بيان الدور الهام للتوحيد، يشير الإمام الخميني - بوصفها شاهدًا على كلامه - إلى رواية تاريخية متعلقة بحرب الجمل، وردت في كتاب توحيد الصدوق<sup>(٢)</sup>: «وقف أعرابي من أهل البارية يوم الجمل مقابل أمير المؤمنين عليهما السلام وقال: هل تقول إنَّ الله واحد؟ فهجم عليه الناس وقالوا له: أيها الرجل! أفلَّا ترى أنَّ أمير المؤمنين عليهما السلام مشغول بالمال؟ فقال لهم الأمير عليهما السلام: دعوه فإنَّ الذي يريده هذا الأعرابي هو الذي نريده من القوم»<sup>(٣)</sup>.

فطبق هذه الرواية، يعتبر أمير المؤمنين عليهما السلام حرب الجمل حرباً توحيدية، وأنَّه خاضها لأجل الدعوة إلى التوحيد، مع أنَّ الفئة التي اصطفَت لقتاله كانت تقيم الصلاة، وتتطق بالشهادتين، ومع ذلك لم يعتبر الإمام عليهما السلام إيمانهم إيماناً توحيدياً بل واجههم، فما الحكمَة في الأمر؟ الحكمَة هي أن أصحاب الجمل مع إقرارهم بالتَّوحيد الذاتي والصفاتي إلا أنَّهم كانوا يتزلزلون عندما تصل النوبة إلى التَّوحيد في التشريع

١) تفسير سورة الحمد: ١٥٠ . ١٥١.

٢) المصدر نفسه: ١٥١.

٣) الصدوق، التَّوحيد: ٨٢، ح٢.

والحاكمية السياسية، فلا يعودون مستعدين لاتباع النظام السياسي الذي أمرهم الله باتباعه، لذلك لما سعوا في الفتنة وقاموا بتهديد النظام السياسي التوحيدى اضطر الإمام عللاً لمواجهتهم ليقفأ عين الفتنة، ويعيد الأمان إلى جسم المجتمع الإسلامي.

من هنا يمكن فهم سر جعل الإمامة، في مدرسة أتباع العترة الطاهرة، من الأصول، وسر ذكرها إلى جانب التوحيد. فالإمامـة بما هي قيادة سياسية ورئـاسة للدين والدنيـا من الـوازـم الأساسية للـتوحـيد ، والتـوحـيد بدون الإمامـة لا يصل إلى نصابـه المطلوب.

في حديث «سلسلة الذهب» المشهور الذي رواه الإمام الثامن على الرضا عللاً على مسمع اثنـي عشر ألف عالم نيسابوري في تلك الظروف السياسية الحرجة ورد أنه عللاً قال: سمعت عن أبي موسى بن جعفر عللاً عن أبيه عن آبائه علباً عن أمير المؤمنين عللاً عن النبي الأكرم عللاً عن جبريل هذا الحديث القدسـي: «كلمة لا إله إلا الله حصنـي، فمن دخل حصنـي أمن من عذـابـي»<sup>(١)</sup>، وعندما مشـى به مركـبه خطـوات التـفت عللاً إلى الجـمـعـ وأرـدـفـ قائلاً: «بـشـرـطـها وـشـروـطـها وـأـنـا مـنـ شـروـطـها». هذه التـكـملـةـ للـحدـيثـ فيـ الروـاـيـةـ توـكـدـ الـارـتـباطـ الـعـمـيقـ بـيـنـ الإـمـامـةـ وـالـتـوـحـيدـ، وـالـارـتـباطـ بـيـنـ كـلـمـةـ (لا إـلـهـ إـلـاـ اللهـ)ـ وـاتـبـاعـ النـظـامـ السـيـاسـيـ المـنـبـقـ عنـ الـأـمـرـ الإـلـهـيـ.

وطـبقـاًـ لـهـذهـ الروـاـيـةـ الشـرـيفـةـ، يـمـكـنـ لـكـلـمـةـ التـوـحـيدـ أـنـ تـكـوـنـ مـفـيـدةـ، وـأـنـ يـسـعـدـ الـإـنـسـانـ فـيـ ظـلـهـاـ، لـتـجـعـلـهـ فـيـ حـصـنـ حـصـنـ، وـفـيـ أـمـانـ مـنـ لـهـيبـ النـارـ الإـلـهـيـ المـسـجـورـةـ، كـلـمـاـ كـانـتـ هـذـهـ الـكـلـمـةـ خـالـصـةـ أـصـيـلـةـ، وـهـذـهـ الـمـرـتـبـةـ مـنـ الـخـلوـصـ يـمـكـنـ أـنـ تـحـصـلـ بـاتـبـاعـ الـأـمـرـ الإـلـهـيـ فـيـ الشـؤـونـ كـافـةـ، وـذـلـكـ عـبـرـ السـيـرـ عـلـىـ خـطـ الإمامـ وـالـطـاعـةـ التـامـةـ لـلـكـيـانـ المـتـصـدـيـ لـقـيـادـةـ الـجـمـعـ بـالـأـمـرـ الإـلـهـيـ.

(١) المـصـدـرـ نـفـسـهـ: ٢٤، حـ. ٢١.

وحيث إن هذه المرتبة من أعلى مراتب التوحيد - وطبقاً لما جاءت به الروايات - فإن الوصول إلى هذا المقام الرفيع والخاص صعب المنال لا يتيسر لكل أحد، إذ أن شخصيات بارزة ذات تاريخ مشرق في صدر الإسلام، كطلحة والزيير اللذين حاربا الشرك جهاراً، وحملوا السيف مراراً لأجل إعلاء كلمة التوحيد، تزلزلت أقدامهما في هذا المقام، دون أن تتمكن من إكمال الطريق، إن شخصاً كمعاوية لطالما أعلن في أذانه الشهادة لله بالوحدانية هو في الواقع مشرك؛ لأنه حارب ولـي الله، ومنع إقامة العدل ونشر القسط، وبعنوان ((القيام لله)) يجب الوقوف بوجه عصيـانـه واستبدادـه.

## ٥- التوحيد والبنية التحتية الفكرية للدولة الدينية

طبقاً لما مر، تتشكل مقولـة السياسـة في حركـة الأنبياء عليهـا على أساس التوحـيد ومحوريـته، وهذا ما شاهـدناه في الثورـة الإـسلامـية في إـیرـان وـفي قيـادة الإمامـ الخـمـينـي تـجـزـئـ لـهـاـ، حيثـ كانـ بنـاءـ المـجـتمـعـ علىـ أساسـ المـعاـيـرـ والمـواـزـينـ التـوـحـيدـيـةـ قدـ شـكـلـ الحـجـرـ الأـسـاسـ لـلـثـورـةـ،ـ والنـداءـ التـوـحـيدـيـ الذيـ أـطـلقـهـ الإمامـ الخـمـينـيـ إـبـتدـاءـ منـ صـرـخـتـهـ فيـ مدـيـنـةـ قـمـ المـقـدـسـةـ إـلـىـ وـصـيـتـهـ الإـلهـيـةـ السـيـاسـيـةـ التـيـ قـرـئـتـ عـلـىـ مـسـامـعـ الـأـمـمـ كـانـ الفـاـيـةـ القـصـوـيـ لـهـاـ.

وعلىـ هـذـاـ الأـسـاسـ يـطـرـحـ ((ـالـتوـحـيدـ))ـ بـوـصـفـهـ الـبـنـاءـ الرـئـيـسـ وـالـأـكـثـرـ أـهـمـيـةـ فـيـ الـفـكـرـ السـيـاسـيـ الـخـمـينـيـ،ـ وـالـذـيـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـلـتـفـتـ إـلـيـهـ وـيـقـيمـ ضـمـنـ سـيـرـتـهـ النـظـرـيـةـ وـالـعـمـلـيـةـ وـالـحـكـومـيـةـ.ـ فـالـفـكـرـ فـيـهـ هوـ أـفـضـلـ نـبـرـاسـ لـلـأـجيـالـ الـمـقـبـلـةـ حـتـىـ تـحـكـمـ مـبـانـيـ الـثـورـةـ وـالـحـكـومـةـ الـإـسـلامـيـةـ وـتـحـفـظـهـاـ مـنـ أـجـلـ الـوـصـولـ إـلـىـ الفـاـيـةـ الـمـشـوـدةـ.

فيـ نـظـرـةـ إـلـىـ المـسـتـدـ الـتـارـيـخـيـ الـأـوـلـ المـحـفـوظـ عنـ الإـمامـ الخـمـينـيـ فيـ كـتـابـ صـحـيـفـةـ النـورـ<sup>(١)</sup>ـ،ـ يـمـكـنـ أـنـ نـجـدـ إـذـاـ أـرـدـنـاـ تـحـلـيلـ الـثـورـةـ الـإـسـلامـيـةـ

١) صحيفـةـ النـورـ: ٢٠٤.

والبحث عن مبانيها وأهدافها وشعاراتها - ضالّتا ، فهو يرى ، في هذا المستند ، عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلّهِ مُشْتَقِّوْرَادَى﴾ (سبأ: ٤٦) ، أنَّ القيام لله هو الطريق الوحيد لإصلاح العالم. فمن خلال الفكرة المطروحة في هذه الآية ، بين الله تعالى طريق الانتقال من منزل الطبيعة المظلم إلى غاية سير الإنسانية ، واختار الموعظة الأفضل من بين الموعظ جميعها ليقدمها في هذه الكلمات ، و يجعلها السبيل الوحيد لإصلاح العالم.

القيام لله هو الذي أوصل إبراهيم الخليل عليه السلام إلى منزلة الخلة لله؛ وأنقذه من المظاهر المختلفة للوجود ، وهو الذي سلط موسى الكليم عليه السلام بعصا على الفرعانة ، ومكنه من أن يبني عروشم ويصل إلى ميقات المحبوب ، وهو الذي نصر خاتم الأنبياء عليه السلام لوحده فجعله يتغلب على عادات الجahلية جميعها وعقائدها ، كما خوله تحطيم أصنامها وإخراجها من بيت الله ، ليحل مكانها التوحيد والتقوى ، وهو الذي أوصل تلك الذات القدسية إلى مقام قاب قوسين أو أدنى.

في هذه الرسالة التي أعلنها بتاريخ ١٥ / ٢ / ١٢٢٢هـ. شُوشتَ قبل ثلاث وأربعين سنة من الآن - وبعد أن اعتبر «القيام لله» الطريق الوحيد للإصلاح الداخلي والخارجي ، ومن خلال تعداد مصائب وويلات ذلك الزمان - استهضف الخميني المجتمع الإيراني ، بل الشعوب المسلمة آنذاك جميعها ، لقد أتى في تلك الرسالة على ذكر أسباب تلك المصائب والويلات قائلاً: «إنَّ الأنانية وترك القيام لله هما اللذان أوصلانا إلى هذه الأيام السوداء ، وسلطانا علينا جميع المستكبرين ، وجعلنا البلدان الإسلامية تحت نفوذ الآخرين ، القيام لأجل المنافع الشخصية هو الذي خنق روح الوحدة والأخوة في الأمة الإسلامية ، وأحکم قبضة عباد الشهوة والسلطة على مصير الشيعة. أولئك المسلطون المشغولون بإهلاك الحريث والنسل ، وتطبيق القوانين الladinie ، وقوانين فساد الأخلاق ونشر الفحشاء»).

ثم دعا جميع الصلحاء في المجتمع من علماء الدين والثقافيين المدينيين والوطنيين لسماع الموعظة الإلهية قائلاً: «تهب في هذا اليوم نسائم الروحانية الإلهية وهو أفضل يوم للقيام بالإصلاح»<sup>(١)</sup>.

طبقاً لهذا المستد التارخي، يتبيّن لنا أن المحور لكل حكومة إصلاحية في فكر الإمام الخميني هو القيام لله.

يعتبر العرفاء أن «القيام لله» أول منازل السلوك ويسمونه «(اليقظة)<sup>(٢)</sup>»، والإمام الخميني بفكرة الشمولي، عدا هذه اليقظة المذكورة نفسها سر النجاح والتوفيق للتكامل الداخلي والكمال الخارجي، وبهذا الهدف وبهذا النداء رسم مسار ثورته خلال عهود جهاده الطويلة، وبعد انتصار ثورته.

لذلك كرر في باريس على مسمع مراسل «التايمز» نفس ما كان قد قاله في قم قبل ثلاث وأربعين سنة، في أن أساس جميع العقائد هو التوحيد، وبعد ذلك نستنتج منه مقولات مهمة جداً وثمينة، كالحرية، ونفي التسلط والتمييز العنصري، والصراع مع الاستعمار والاستبداد<sup>(٣)</sup>.

لقد أكدّ مرة أخرى، بعد انتصار الثورة الإسلامية - وعندما كان يلقي على الأمة دروساً في تفسير سورة الحمد - على أن «القيام لله» أو «(اليقظة)» هي الموعظة الإلهية الأولى، وبذلك علم مجتمعه طريق بناء الذات، وكيفية السير على طريق السعادة الأخروية<sup>(٤)</sup>.

ونستطيع كذلك أن نشاهد في رسالته إلى «غورباتشوف» مظهراً آخر من مظاهر النداء التوحيدى الذي أطلقه<sup>(٥)</sup>.

١) المصدر نفسه: ٤.

٢) عبد الرزاق الكاشاني، شرح منازل السائرين: ١٧.

٣) صحيفـة النور: ١٦٦ - ١٦٧.

٤) تفسيرـة سورة الحمد: ١٢٨ و ١٤٥.

٥) نداء التوحيد أو رسالة الإمام الخميني إلى غورباتشوف في ١١ / ١٠ / ٦٧ هـ . ش

في الختام أيضاً، وبالمضمون عينه الذي توادر عنه في خطبه وبياناته التي وجهها إلى أتباعه ومريديه، ذكر الإمام الخميني ثنتين في وصيته السياسية والإلهية: من أين يجب البدء إذا أراد أحد أن يحلل الثورة، وأن يقف على أهداف الشعب الإيراني في تضحياته لأجلها، وأن يكشف المباني الأساسية لفكرة قائد الثورة، والأصول الموجة لحركته طوال سنيّ قيادته وإمساكه بزمام الأمور، وذلك إشارة منه إلى الجميع، لتسجيلها على صفحات التاريخ.

إن كلامه في خاتمة وصيته كان: «إن ما قمت لأجله - أيتها الأمة الشريفة والمجاهدة - وما سعيتم لتحقيقه وبذلتكم الأموال والأرواح وما زلتם تبذلون لأجله هو أسمى وأقدس مقصد، وهو الهدف المنشود منذ حدوث العالم في الأزل، وسوف يبقى بعد هذا العالم إلى الأبد، والتوحيد هذا بأبعاده الرفيعة التي هي أساس الخلقة وغايتها في عرض الوجود وفي درجات ومراتب الغيب والشهود، هو ذلك الدين الإلهي بالمعنى الواسع، وهذا الهدف تجلّى في الدين المحمدي بتمام معناه ودرجاته وأبعاده، وقد كان سعي الأنبياء العظام والأولياء الكرام جميعهم سلام الله عليهم أجمعين لأجل تحققه، وبدونه لا يمكن الوصول إلى الكمال المطلق، والجلال والجمال اللامتناهي، وهو الذي شرف الآدميين على الملائكة وعلى ما هو أعلى منهم، وهو الذي بالسير فيه يحصل للأدميين ما لا يحصل لأيٍ موجود من أهل الخليقة، لا في السر ولا في العلن»<sup>(١)</sup>.

هذا الدرس الذي تعلمَه الشعب الإيراني جيداً في الصحيفة الناصعة لأقوال الإمام الخميني ثنتين وأفعاله تجلّى في شعاراته خلال الأيام السابقة على الثاني والعشرين من بهمن<sup>(٢)</sup> واللاحقة له.

ويمكن أن نشاهد هذا التجلّي بالعودة إلى الشعارات الأساسية لتلك الأيام، فنداءات «الله أكبر»، «الخميني محطم الأصنام»، «الخميني يجري

١) الوصبة السياسية الإلهية للإمام الخميني.

٢) يوم انتصار الثورة الإسلامية في إيران.

في عروقنا»، «ثورتنا حسينية»، «الله واحد، خميني قائد» كانت تمثل البلورة الثورية للأهداف التوحيدية، فكلمات الإمام الخميني كانت تعكس في شعارات الأمة، وشعارات الأمة كانت تتلألأ في كلماته، وكان هذا التبادل يشكل لوجة كاملة من الجمال والجلال. فالأمة كانت تبحث فيه عن إبراهيمها الذي حارب النمرود بفأسه، وهو كان يشهد فيها تحقق الحلم الإبراهيمي وأهداف الأنبياء والأولياء الإلهيين.

من الظلم تفسير قيادة الإمام الخميني بالكاريزما الشخصية، وأن نحلل أسباب قوته بأنها من نوع أسباب العظمة، فهذا التفسير والتحليل ناشئ عن عدم معرفته، وعن الجهل بأمته.

بدون شك، لو لم يعرف هذا الرجل حاملاً لواء التوحيد وأحد الأنبياء الحقيقيين لإبراهيم الخليل عليه السلام - وعالم فقيه عُدّ في الروايات أفضل من أنبياء بني إسرائيل - ولو لم يعتبره الملايين من عشاق أهل البيت عليهم السلام نائباً لولي العصر (عج) ومرجعاً للتقليد، لم يكن ليقدر على القيام بما قام به، وأن يسقط النظام الملكي الذي دام ألفين وخمسمائة سنة حاكماً على رقب الناس - وهو ما لم يكن ليخطر على بال أي محفل سياسي - وأن يقطع أيدي المستعمرين الأجانب عن إيران.

فكם من المصلحين من أصحاب العظمة والخصائص الشخصية البارزة قد تعرّف عليهم الشعب الإيراني، ولكن لأنهم لم يكونوا يحملون لواء الزعامة والمرجعية الدينية بقيت حركتهم براء، ولم يستطعوا توحيد صفوف الشعب الإيراني ورائهم، وقد أظهر هذا الشعب المسلم طوال تاريخ حياته السياسية في ثورة التباك والحركة الدستورية، والثورة الإسلامية، أنه يقرّ ويتبّع وبذل، إلى حدود التضحيّة بالنفس، عندما تكون الرأية في يد مرجع تقىي والهي، ونائب من النواب الحقيقيين لإمام العصر (عج).

هذه الشرعية، وهذا الإقبال العمومي لكل فئات الأمة هو ما يسمى بالاصطلاح الشرعي ((القيادة الولائية))، التي بينها وبين ((القيادة الكاريزمية)) فرق عميق وكبير.

وتحصيلة ما أسلفناه، يمكن القول: إن الإمام الخميني كان يفكّر دائمًا بعزة المسلمين وعدم خنوعهم وخضوعهم، ولكن من الجفاء أن نحدّ نظريته بهذا الأمر<sup>(١)</sup>. فرؤاه في المعرفة الدينية جامعاً، ونظرته للدين وتوقعه منه لم يجعله متوجهاً إلى الدنيا لوحدها ولا إلى الآخرة لوحدها، بل توجهه للقيام لله، ومن التوحيد كان يعلم الإنسانية معاني الصلاح والخير والسعادة كلّها.

في فكر الإمام الخميني التوحيدى هناك أيضاً ثورة داخلية وأخرى خارجية، فقد رسم خطوط الحياة الديمocrاطية والثورية دون أن يسمح لآثار إدراهما بالطفيان واحتكار الحياة لها وحدها.

الفكر التوحيدى هو الوصول إلى الكمال المطلق، وفي الكمال المطلق يندك الجمال والحسن كله، الفكر التوحيدى أسمى المعارف جميعها، لذا فقد أهداه الإمام الخميني من الشرق - حيث أشرقت شمس الوحي - إلى الغرب حيث غربت أنوار التوحيد.

لقد أطلق في «نوفل لوشاتو» مرأة أخرى نداء الأنبياء عليه التوحيدى<sup>(٢)</sup>، حيث سمعت القلوب الباردة المجلودة للعالم التكنولوجي في شتاء سنة ١٩٧٩ م تلك النغمة الجميلة والمحببة للقلوب، فانبعثت فيها حرارة الأمل والإيمان بالله مجدداً، وأجبر تلك الأرواح الباردة المجلودة على التحرّك من جديد في مسيرة التكامل باتجاه الفضائل الأخلاقية وكسب المكارم الإنسانية وتجلّي الأسماء والصفات الإلهية الحسنة في العالم الواهن.

١) راجع حديث عبد الكريم سروش في مؤتمر تبيان الثورة الإسلامية، صحيفة «صباح اليوم» في ١٤ / ٧ / ٧٨ هـ . ش.

٢) إشارة إلى الحديث الذي أدى به الإمام الخميني إلى صحيفة ((التايمز)) اللندنية في تاريخ ١٦٧ - ١٢٥٧ هـ . ش. وانظر صحيفة النور: ١٦٦ / ١٩ .

# الادارة السياسية في الصدر الاسلامي

## الإمام علي عليه السلام أنموذجًا

حوار مع الدكتور محمد جواد لاريجاني

ترجمة: محمد عبد الرزاق

### الادارة السياسية والمفهوم الديني —————

- بعد الشكر والامتنان لاتاحتكم هذه الفرصة لقرائنا الأعزاء، نود عرض السؤال الأول عليكم حول موضوعة الادارة السياسية في التجربة الإسلامية متمثلة في إطار حوارنا هذا بالإمام علي عليه السلام: ما هو تعريفكم لها؟
- د. لاريجاني: يمكن تجسيد معالم الادارة السياسية عند الإمام علي عليه السلام من خلال مواقفه مع أعدائه ومخالفيه، وأود هنا الإشارة إلى موضوع هام جداً حول أسلوب الاستفادة من حياته المباركة وسائر الموصومين عليهم السلام والنبي الأكرم عليه السلام لحل المشاكل المعاصرة؛ لأننا نشاهد أساليب خاطئة تتبع في هذا المجال، وسوف أتطرق إلى مناقشة أنموذج أو أكثر طرحة السيد محمد الخاتمي (رئيس الجمهورية)، ثم أقوم بنقده، وسوف يكون النقد مرتبطة بالأسلوب، طبعاً إذا سنتحت لي الفرصة سأطرق إلى أصل الموضوع.

وأشار سماحته في خطاب له في شهر رمضان المبارك عام ١٤٢٢هـ ق بجوار المرقد الطاهر للإمام الخميني عليه السلام إلى أن الإمام علي عليه السلام لم يكن ليعتبر أحداً من المخالفين عدوأله ما لم يحمل السيف، وبهذا الصدد أشار السيد الخاتمي وبعض السادة الأفاضل إلى أن الإمام علي عليه السلام لم يكن فم أحد من

المخالفين، حتى أن بعضهم قال: إنه لم يكن هناك من سجن في زمان الإمام علي عليه السلام، وقد اعتقد هذا الفريق أن ذلك كان منهجاً وأسلوباً من أساليب الحكم عند الإمام علي، راصدين - بشكل خاص - طريقة تعامله مع الخوارج. الأمر الآخر ما جاء في حديث السيد خاتمي مؤخراً في الجامعية: من أن هناك سنة تأريخية مؤكدة، وهي أنه كلما ضيق الخناق على المعارضين أو منعوا من إبداء رأيهم باستخدام سياسة كم الأفواه فإنهم سوف يحملون السلاح لا محالة.

فمع غضّ النظر عن المحتوى، تُريد معرفة كيف يمكننا الاستفادة والاستدلال من أسلوب الإمام علي عليه السلام في سيرته العملية في هذا المجال؟ إنَّ كلام السيد خاتمي الأوَّل راجعٌ إلى استخدام طريقة خاصة، يمكن أن أسمِّيها ((التعقب والاستساخ التقليدي للتاريخ)), أي أننا اليوم إذا واجهنا مشكلةٌ ما فما علينا إلا أن نتصفح التاريخ لعشرين على وضعية مشابهة لتلك المشكلة، فنستسخن حلولها المشابهة نفسها، ثم نقوم بإجرائها لحل مشكلتنا الراهنة، فعلى سبيل المثال، إذا أردنا معرفة المخالف وتشخيصه، فما علينا إلا تصفح التاريخ لنرى أنَّ الإمام علي عليه السلام لم تكن في تعامله خصومة مع الخوارج حتى شهروا السيف، فنستنتج أنَّ كل من لا يحمل السيف لا يكون مخالفاناً لنا أو عدواً، ومن ثم لابد من اتخاذ أسلوب الإمام علي عليه السلام نفسه في تعاملنا معه.

وهذه طريقة خطيرة جداً، ذلك أنَّ هناك نماذج لوقائع تأريخية متباعدة، وهناك أمثلة تروي أنَّ الرسول الأكرم عليه السلام كان يُعاقب وبشدة من يحاول الإساءة للمقدّسات والقرآن، وسند هذه الروايات ليس أضعف من نهج البلاغة. إذن، فاختيار الواقع التاريخي ليست مسألة مزاجية، يمكن لأي شخص انتقاء ما يتوافق مع مزاجه ومتبنّياته منها، وفي هذه الحالة سوف نواجه أمثلة كثيرة ومتاقيضة، أضف إلى هذا كلَّه أنَّ مثل هكذا نوع من استساخ التاريخ وتقليديه إنما هو نوع من أنواع التعرّج والسطحية والقشرية.

لاحظوا، كانت هناك نقاط ضعف عديدة في حركة طالبان، لكن لماذا كانت نتيجة إسلام طالبان بهذا الشكل؟ لقد أرادوا تطبيق الإسلام طبعاً، لكن أين يكمن الخطأ في ذلك؟

أنا أعتقد أنَّ من أهمِّ أسباب فشلهم أتباعهم طريقة الاستساخ التأريخي ذاتها، فمثلاً في مسألة حلق اللحية، كانوا - لتحديد حكم هذه المسألة - يتصفون بالتاريخ، ليغدو على أنموذج يقول: «إنَّ حلق اللحية كالمثلة»، ولذلك فرضوا على الناس إطلاق اللحي وبشكل إلزامي.

مثال آخر أيضاً في مجال الموسيقى، فعندما قرروا رواية عن الرسول ﷺ تنصُّ على أنَّ النبي ﷺ أو جماعة من أصحابه كانوا ذات يوم يمرؤون على جماعة يعزفون الموسيقى فزجرهم الرسول ﷺ أو أصحابه.. استدلوا بها على حكم الموسيقى، وهكذا في أحكام أخرى كالصور والتماثيل وغيرها عندهم.

إنَّ من أهمِّ عوامل امتياز الفقه الإمامي اجتناب منطق الاستساخ في قراءة التاريخ، لهذا لو وجدنا الإمام علي عليهما السلام تصرفاً بشكلٍ ما في مسألة من المسائل فلا يمكننا تطبيقها على حالة غيرها في الوقت الحاضر، فلا بد أن نأتي ببرهان على ذلك، فنقول: إنَّ حكم الشارع كان هكذا، وتصرف الإمام علي عليهما السلام من مصاديق حكم الشارع، ولا يكشف لنا أكثر من ذلك.

في الواقع أريد أن أقول: إنَّ استبطاط الأحكام من الأوامر والنواهي ليس أمراً سهلاً وإنْ كان صريحاً كـ«افعل، لا تفعل»، فكيف إذاً بفحوى حادثة تاريخية نريد استساخها وإعادة تطبيقها في مجالاتنا المعاصرة؟! بل إنَّ هناك نقاشاً في أوامر القرآن الكريم نفسها من زاوية إفادتها الوجوب دائماً أو لا؟! نعم، لم تكن كلَّ تلك الجهود التي بذلها علماء الشيعة في هذا الباب اعتباطاً.

إنَّ المنهجية في التحقيق العلمي - والتي يفترض مراعاتها - تمثل أحد العوامل التي امتاز بها إسلام الإمام علي عليهما السلام طالبان وغيره، وعليه،

فإذا أردنا التحقيق في سيرة الإمام علي عليه السلام وردود فعله وأسلوب تعامله مع المعارضين، فعلينا - أولاً - أن نسأل: بماذا كان يطالب المعارضون؟ فالمخالفة على أنواع، تارة: يدعى المخالف أن الإسلام ذاته سيئ، وأخرى يقول: إن الإسلام جيد ولكن سيئ هنا، أو يقول: الإسلام دين جيد لكن الحكمائهم أنفسهم سيئون، وقد يروا أن الإسلام دين بائد لا يمكنه وضع أسس لحياة مجتمع ما، أو دين خصوصي يتعامل مع الناس بوصفهم أفراداً لا مجتمعاً، لذا فلا بد من علمنة المجتمع. إن هذه الامثلة كلها أشكال من المخالفة وأنواع.

وهنا نسأل عن نوعية نشاط المعارض؟

في بعض كأن مخالفًا بالرأي والعقيدة، وهو ما يثير أمامنا تساؤلاً عملاً نائماً حول موقف هؤلاء عملاً فتارة يتمسك بهذا الرأي والمعتقد المخالف في داخل البيت، لكنه يحترم قوانين المجتمع العامة ويقيم الصلاة أيضاً، فنحن لا نتفحص عقائد الناس طبعاً، وتارة أخرى يعتقد أن لديه رسالة إنسانية لا بد من تبليغها للناس، وهي أن النظام الإسلامي غير مجرد، ولا بد من تغييره، سواء بطرق سلمية أو عن طريق المقاومة الشعبية، واستغلال الخلل أو التسامح في بعض القوانين في سبيل قلب نظام الحكم الإسلامي.

ولنتساءل أيضاً هل توجد في هذه المسألة مصلحة للأمة أو لا؟ فالمصلحة الأهم عند الإمام علي عليه السلام كانت تطبيق الأحكام الإلهية وإقامة حكومة الإسلام، وهذا مما لا شك فيه طبعاً، فإن إقامة حكومة تجسد الفكر الإسلامي غاية قصوى لدى الإمام علي، وإنما فلماذا كان يعترض على كثير من الأشخاص آنذاك؟ لقد كان يرى أن عدم تطبيق الإسلام خسارة كبيرة للمجتمع.

وبعد ذلك نسأل: هل أن هناك واجبات على عاتق الحاكم تجاه هذه الانحرافات أو لا؟

لو راجعنا الدستور نجد أنه قد رسم وظائف عديدة تجب على الحاكم الإسلامي لمحاربة تلك الانحرافات، وفي نظر الإمام علي هناك واجبات أيضاً

نُحِّمَ على الحاكم الوقوف بوجهه من يخالف الشرع، وهو غالباً لا يسمح بمخالفة الشرع إطلاقاً، فهل للحاكم صلاحيات في قبال ما يتحمّل عليه من مسؤوليات؟ فليس من المعقول أن نطلب من أحد تحمل أعباء مسؤولية معينة دون أن نمنحة إمكانات التصدي لذلك، فهذا خلاف حكم العقل والسنّة النبوية الشريفة، فحسب القاعدة هنالك صلاحيات للدولة والحاكم تصب في إطار تطبيق الأحكام الشرعية والوقوف بوجهه من يخالف الشرع، واليوم نقول: إن لدينا دستوراً وصلاحياته في إطار القانون، والأفقي إطار أحكام الشرع.

وسوف يكون السؤال الأخير هو: لو فرضنا أن للدولة صلاحيات معينة ابتداءً من المواجهة لحل المشكلات عن طريق الكلام المسلح، وإلى استخدام القوة في المكان المناسب، لكن أي الحلول أقرب للصواب؟

من البديهي أنه يختلف باختلاف المواقف ونوعيتها، فعندما كان المسلمون الأوائل في حالة حرب مع الأعداء كانت هناك مجموعة داخل المجتمع الإسلامي تحاول إلقاء الرعب والنفاق بين المسلمين، لكن الرسول ﷺ وقف بوجههم ولم يسمح بذلك إطلاقاً.

قد تعرف أن هذا الشخص «(معارض)» من الناحية العملية، ولذلك الحق في صدّه، لكن المصلحة تقتضي تركه لعله يهتدي إلى الصواب، فالإمام عثما كان ينظر إلى المصلحة الإسلامية طبقاً للشروط الموجودة أولاً، ثم يتخذ الموقف الحازم في ذلك.

أما بالنسبة للدولة وصلاحياتها، فهو ما لا بدّ من استباطه من المباني الفقهية، ومن أجل تطبيق مفهوم البحث عن مصداق معاصر انطلاق إلى نقد موضوع آخر وهو أن السيد خاتمي قد أشار سابقاً إلى وجود سنة تاريخية تقضي بأنّ تضييق الخناق على المعارض يجرّه إلى حمل السلاح، والمقصود من ذلك أنّا لو رجعنا إلى مسيرة التاريخ سنشاهد أنّ تضييق الخناق ومصادرة الحرّيات آلتْ - بالنهاية - إلى ثورات مسلحة.

و قبل كل شيء هناك سؤال يطرح نفسه: هل المخاطب هو الحاكم المستبد أو الناس أنفسهم؟ أما المستبدون فهم يقولون: إن الغاية تكمن في دوام حكمتنا أطول مدة ممكنة، وليس مهمًا أن يحمل بعضهم السلاح بعد ذلك، فالغاية تبرر الوسيلة، والشواهد التاريخية تدل على أن عمر الحكومات المستبدة كان طويلاً، إذا فلا يمكن إقناع ديكاتاتور مستبد بائق إذا ضيقـت الخناق على المعارضـينـ الذينـ يـنـقلـبـ عـلـيـكـ.

لم يكن لابن الملك رضا شاه من الكفاءة ما يجعله يحكم مدة خمسة أيام فقط، لكنـهـ بـقـيـ فيـ الحـكـمـ أـكـثـرـ مـنـ ثـلـاثـيـنـ سـنـةـ، وهـكـذاـ بـيـنـوـشـيهـ وبـاـقـيـ الـدـيـكـاتـاتـورـيـنـ الـمـسـتـبـدـيـنـ الـظـلـمـةـ، هـنـاكـ مـلـاحـظـةـ تـأـريـخـيـةـ تـؤـكـدـ أنـ القـوـةـ يـمـكـنـهاـ الـمـحـافـظـةـ عـلـىـ الـحـكـمـ لـمـدـةـ ٢٠ـ إـلـىـ ٣٠ـ عـامـ، وـهـذـهـ مـدـةـ لـيـسـ بالـقـلـيلـةـ فيـ نـظـرـ الـعـكـامـ الطـفـاةـ.

وأما إذا كان المخاطب في الكلام الشعب نفسه، فليس من المعقول أن يرضى بمصادرة حرياته وعدم إبداء رأيه، فعلينا إذاً أن نبحث عن أسس وأصول أكثر متانةً من هذه، وفي الحقيقة قد يمنع الناس من المشاركة بإبداء آرائهم فيما إذا حاولوا مخالفـةـ القـانـونـ، فالقانون نفسه ينص على ردعـهـمـ عنـ ذـلـكـ، لـكـنـ النـاسـ -ـ فيـ المـقـابـلـ -ـ لـهـمـ الـحـقـ بـالـمـشـارـكـةـ وـإـبـادـاءـ الرـأـيـ فيـ أـكـثـرـ الـمـجـالـاتـ وـأـهـمـهـاـ، كـتـعيـنـ الـمـصـيرـ، وـإـنـتـخـابـ الـحاـكـمـ، وـإـنـتـقـادـهـ، وـكـذـلـكـ الـأـمـرـ بـالـمـعـرـوفـ وـالـنـهـيـ عـنـ الـمـنـكـرـ، إـذـ تـعـتـرـ كـلـهـاـ مـنـ حـقـوقـهـمـ الـمـشـروـعةـ، وـلـيـسـ مـنـ الصـحـيـحـ مـنـعـهـمـ عـنـهـاـ إـنـ لـمـ يـحـمـلـواـ السـلاحـ.

وأود الإشارة هنا إلى نقطة مهمة وحساسة بالنسبة لي، وهي: قد يكون هناك بعض الأفراد من ي يريدون أن يتكلـمـ ضدـ النـظـامـ الـإـسـلـامـيـ ولاـ يـسـمحـ لهـ بذلكـ، فيـقـولـونـ: إـذـاـ لـنـاـ الـحـقـ أـنـ نـحـمـلـ السـلاحـ حـيـنـهـاـ!ـ وـهـذـاـ الـكـلامـ لـيـسـ صـحـيـحاـ إـطـلاـقاـ، فـهـلـ أـنـ النـظـامـ الـإـسـلـامـيـ يـسـمـحـ لـأـيـ شـخـصـ أـنـ يـتـكـلـمـ بـماـ يـحـلـوـ لـهـ؟ـ طـبـعاـ لاـ، فـإـنـ صـرـيـحـ الدـسـتـورـ لـاـ يـسـمـحـ بـتـدـنـيـسـ الـمـقـدـسـاتـ أوـ تـوجـيهـ أيـ إـهـانـةـ لـلـإـسـلـامـ وـالـعـلـمـاءـ وـالـمـرـاجـعـ، هـلـ هـنـاكـ مـسـائـلـ هـامـةـ وـحـيـاتـيةـ لـاـ يـسـمـحـ

النظام الإسلامي للناس بالمشاركة فيها؟ طبعاً لا، ذلك أنَّ الشعب في ظلِّ النظام الإسلامي له الحقُّ في المشاركة في أهمِّ مسائل المجتمع، مثل تعين الحاكم، والنظر في كفاءته وأدائه في مجال تطبيق القانون، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وما يطرحه بعض الفضلاء حول موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أنه مشروط بوجود الحاكم الجائر ليس صحيحاً، فإنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفاهيم العامة، والحاكم الجائر أحد مصاديقها، فما يواجهه الناس على نطاق المجتمع من مسائل تخصُّ العائلة أو الأقرباء أو تتعلق بالجار، سواء في البيت أو الشارع، أكثر من مسألة التحقيق في تصرفات حاكمٍ جائر أو عادل.

أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإدارة السياسية عند الإمام علي عليهما السلام فقد جاء في إحدى خطبه - وهو يُحدِّر الذين يدعون المعرفة والعلم ولكنهم يتجاهلون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متمسكين بما يؤدي إلى ضلال الجهلة والمغفلين وانحرافهم - ألا يستهينوا بهما.

وقد أشير إلى ذلك في البند الثامن من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وبصريح العبارة: «إنَّ الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عام، وبشكل متبادل بين الناس بعضهم مع بعضهم الآخر من جهة، وبين الدولة والناس والناس والدولة من جهة أخرى»، هذا هو منهج الإمام علي عليهما السلام.

إذن، فما قيل من أنَّ تضييق الخناق على الآخرين وسلب الحرَّيات سبب في حمل السيف لا يقبله الطاغي أولاً، وثانياً أنَّ هنالك شواهد أخرى لم يكن فيها ما يدعو لتجريد السيف أو للمخالفة وحمل السلاح ومع ذلك فقد فعلوا ذلك. انظروا إلى سيرة الإمام علي عليهما السلام، فقد كانت هناك فرقتان حملتا السيف ضده، أحدهما الخوارج، والثانية أصحاب معاوية، فلم تكن هناك مضائقات عليهم أو سلب لحرياتهم، فإذا كان حمل السلاح بوجه السلطة

أمراً مذموماً فليس دائماً تضييق الخناق هو السبب في ذلك، بل قد يكون التسامح نفسه سبباً للتمرد.

لقد اتخذت في بحثي هذا منهج البحث العلمي، أي أنني أريد القول بأنه يتحتم علينا وضع أساس قوي للتعلم من مدرسة الإمام علي عليهما السلام والاقتداء به، وإلا فإن الاستساخ التاريخي لن يذرنا سوى أناساً سطحيين.

أنا من القائلين بأن حريات الشعب المشروعة لها دورها الفعال في بناء المجتمع المتحضر ونموه الفكري وإصلاح الأمور، خصوصاً فيما يتعلق بالحكام ومحاربة الاستبداد والطغيان، وتلك الأمور جميعها تبني بنظري على أساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلو سأل سائل: ماذا تعنى حرية الرأي في الإسلام؟ فيجب علينا أن نتعرف على ذلك من خلال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن محل المناسب لذلك.

كان هذا نقداً لبعض الأفكار الخاطئة فيما يخص سيرة الإمام علي عليهما السلام، وعلينا أن ندقق أكثر في ذلك.

### **مكونات الإدارة السياسية في تجربة الإمام علي عليهما السلام**

- ما هو المحور الرئيس في الإدارة السياسية عند الإمام علي عليهما السلام؟
- د. لاريجاني: في الحقيقة لو أردت أن أصف الإمام علي عليهما السلام بعبارة قصيرة جامعية لكانت هذه العبارة «محورية الحق». فعلى عليهما السلام ملاكه الحق في كل شيء، وبكل ما لهذه الكلمة من معنى، مع أن الليبرالية - ومنذ ثلاثة قرون - قد هجرت كلمة الحق ووضعت محلها المنفعة، يقول ريتشارد ورتلي - وهو واحد من فلاسفة ما بعد الحداثة -: ما دام أن هناك حق وباطل فسنبقى نُعاني من مشكلة الراديكاليين، وسنكون منطقين أكثر لو أبدلنا الحق والباطل بالمنفعة والضرر.

أنا أعتقد أن معيار المنفعة والضرر هو معيار الحق والباطل عينه، لكنهم ينظرون لها بمنظار دُنيوي ومادي بحت، وعلى أي حال، فملك

عليه غلا هو الحق، وهذا ما يمتاز به عن غيره، وإذا أردنا أن نعرف أي شيء عنه غلا – بما في ذلك إدارته السياسية – فمرجعنا في ذلك هذا المحور الأساس، وسأتناول هذا الموضوع الهام من خلال عدّة محاور:

**الأول:** إنَّ معنى الاستناد إلى الحق سلامة المبدأ والفكر، بأن يكون الحق هو المالك في حياتنا وأن نكون دائمًا في حركة نحو الكشف عن الحقائق، فإذا كان على غلا قد حظي بهذه المنزلة من معرفة الله وإطاعته فلم يكن ليتسنى له ذلك إلا عبر دراسة وفهم عميقين للأمور وهو القائل: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»، وهذا يعني أنه غلا قد قطع مراحل عديدة من أجل الوصول إلى الحق والحقيقة، وليس عن طريق الجاه والنسب، وأحاديثه غلا تُّم عن شفه ولها لِإدراك الحقائق.

يقول ابن أبي الحديد المعتزلي: إننا نعرف مستوى ثقافة مجتمع مكة في زمن النبي صلوات الله عليه والإمام علي غلا، ومستوى الفكر هناك أيضًا، فلم يكن لديهم اطلاع على فلسفة اليونان وفكرة أفلاطون أو أرسطو مع ما يحملونه من أفكار ونظريات، ويقول: إنَّ المعجزة هي أنَّ الإمام علي غلا كان يتعدّث بطريقة الحكماء وال فلاسفة العظام، فسبحان من منح هذا الرجل هذه المزايا النفيسة والخصائص الشريفة، أن يكون غلام من أبناء عرب مكة، ينشأ بين أهله، لم يخالط الحكماء، وخرج أعرف بالحكمة و دقائق العلوم الإلهية من أفلاطون وأرسطو، دون أن يعاشر أرباب الحكم الخلقيَّة والأداب النسانيَّة، لأنَّ قريشاً لم يكن أحد فيها مشهوراً بمثل ذلك، لقد خرج أعرف بهذا الباب من سقراط..

فما الذي جعل علياً غلا بهذا المستوى من الفهم والإدراك سوى شفهه في معرفة الحق والحقيقة؟

عندما كان يصدر حكمًا من الأحكام الإسلامية كان من الممكن أن يتمسَّك به بعض الصحابة ويدّهُ في تطبيقه، لكن علياً غلا – مع تمسّكه بالحكم – كان توافقاً باحثاً عن مفازاه وحقيقة، فكلَّ ما وصل

إلينا من أحاديث وحكم في نهج البلاغة - وهو حصيلة كبيرة طبعاً، إضافةً إلى أدعيته المرموقة - يدلّ على أن الإمام عَلِيًّا لم يتردّ في كشف الحقيقة لحظة واحدة.

إذن، فمعنى اتباع الحق مفهوماً هو أتنا لو أردننا فهم شيء ما يجب علينا **الأنكحـر بغير كشف الحقيقة والأنهـاون في ذلك مهما كانت النـتيـجة** الحاصلة منه.

**الثاني: إتباع الحق من الناحية العملية والتطبيقية، فإنّ أفعالنا - كأفكارنا - تحتمل الصحة والخطأ، فلم يكن على عَلِيًّا ليخطو خطوة متزللة وإن كانت تحتمل نتائج إيجابية، وهذا ما كان يمتاز به عن سواه.**

قد يقال: إننا نتسامح أحياناً لتسهيل الأمور، وأنا أتصور أنه لا إشكال في ذلك أبداً، فعلى عَلِيًّا كان يتسامح أحياناً بما تقتضيه المصلحة، فقد كان على علم بكثير من المنافئين وما يمارسونه ضده وضد الإسلام والحكومة الإسلامية، لكنه لم يصطدم معهم في بداية الأمر إلى أن يحين الوقت المناسب لذلك، ودائماً كان ميزانه الحق لا غيره، فالشارع هنا هو الحق ذاته، فكان يعتقد عَلِيًّا أنّ وظيفة الحاكم هي تطبيق الأحكام الإسلامية في المجتمع، وليس معنى تطبيق الأحكام الإسلامية - كما عبر بعضهم مؤخراً - إجبار الناس على دخول الجنة، أو أنّ الناس قاموا بالثورة ليكونوا أحراراً، ونحن نريد إدخالهم الجنة بالقوة.

إنّ إدخال الناس الجنة والنار لا علاقة له بالحاكم أبداً، فالحاكم يسعى كي تكون الدنيا مزرعة الآخرة، والأحكام الإسلامية إنما هي لبناء الدنيا والآخرة، وبديهي أن يفضل الحاكم الجنة مصيرأً للناس، لكن ٩٩٪ من هذا الموضوع يعتمد على الإنسان ذاته، وليس على الحاكم سوى تهيئة الأرضية الازمة لذلك، لذا فعندما نتكلّم عن تطبيق الأحكام لا يكون المقصود ترحيل الناس إلى الجنة، وهذا تعبير خاطئ كان قد روج له جان جاك روسو، والآن وجد من يكرره، وهو ظلم وافتراء على سيرة الإمام

عليه عليه، لأنَّه كان يريد تطبيق الإسلام، وهو لا يعني إدخال الناس إلى الجنة طبعاً.

الثالث: يُشير الإمام علي عليه في بعض أحاديثه إلى حق الولاية، فهو يرى أن لكلَّ ولِيٍّ صلاحيات خاصة لإحقاق الحق، وهذا ما يتضمن نقاط هامة جداً، فقد كان علي عليه يشكُّو أهل زمانه أحياناً في تقديمهم غيره عليه مع علمهم بأولويَّته بالخلافة، فإذا كان المعيار هو الانتخاب والتعيين من قبل الناس أنفسهم، فما معنى شكوى الإمام عليه منهم.

وثمة استدلال خاطئ أيضاً، يكمن فيما يقوله بعضهم: إنَّ الإمام عليه كان مصراً على رفض الخلافة لكنَّ الأمة أجبرته على قبولها! وهذا كلام غريب، فلم يكن الإمام عليه مطالبًا بالخلافة وحسب، بل كان يراها من حقوقه المفترضة. ويؤيد ذلك ما جاء في خطبة فاطمة (عليها السلام) من الدفاع عن زوجها عندما جاء بعضهم لعيادتها فسألتها: لماذا غصبتم حقَّ عليَّ بالخلافة؟ إنَّ هذه الحقائق تدعوا لتفعيل وجهة نظر بعضهم الخاطئة تجاه حكومته وأولويَّته في الخلافة.

لا نريد الانتقاد من المجتمع ومكانته، ففتحن - أيضاً - من أفراد هذا المجتمع، نحن جميعاً نريد الوصول إلى ما أرشدنا الله تعالى إليه لنتخذنه منهجاً في بناء حياتنا.

إنَّ علياً عليه طالب بحقَّه في الولاية، وهذا هو مبدأ الديمقراطية الإسلامية، ففي الديمقراطية الليبرالية لا توجد أية حقوق للحاكم، يعني أنه لا يمكن للفرد في النظام الديمقراطي الليبرالي أن يقول للناس: إنكم تركتم الأولى واتبعتم غيره، لكنَّ الإمام علي عليه كان يطالب الناس بذلك ويلوّهمهم أيضاً، وهذا هو الفرق بين الديمقراطية في الإسلام والديمقراطية الليبرالية، أي أنَّ لرأي الناس في مسألة الحكم والولاية مكانته الخاصة به، لكنه ليس بديلاً عن الأولوية والشرعية.

وبناءً على ما تقدَّم، يمكن القول: إنَّ الإمام علياً عليه كان رجلَ حقٍّ،

وعندما ننظر إلى هذا الموضوع من جهات ثلاثة، هي: الفهم والإدراك، والعمل، والولاية، نجد أنَّ اتباع الحق مسألة هامة جداً في الحكم. وهنا أود الإشارة - وباختصار - إلى مسألة هامة أخرى وهي: يظهر أنَّ محاربة الحق في القرن الحادى والعشرين بدأت تأخذ طابعاً آخر، ولا بأس بذكر أنموذج على ذلك، يقول الفيلسوف بدريال - وهو أحد الفلسفه الما بعد الحداثيين - في كتابه «شفافية الشرق»: من أهم آثار الحداثة اليوم أن نرى كثيراً من الأمور بشفافية ووضوح بعدها رفع عنها الستار الذي ألقى عليها سابقاً، وهذا الكلام جميل في نظري، فنحن اليوم نشاهد الوجه الحقيقي للبرالية الغربية بوضوح كامل، وبعد التفجيرات التي حصلت في أمريكا - وأنا شخصياً أعتبرها فتنة أمريكية صهيونية - سمح الأمريكيون لأنفسهم بالهجوم على كلِّ مكان لهم فيه مأرب، وفي هذه الأثناء مارست إسرائيل أبشع صور الإجرام بحق الفلسطينيين، والغريب أنَّ المسؤولين الأمريكيين يردّون: لابد من الحرب الوقائية، لقد قالوا: إنه لا يكفي في ذلك اتهام دولة معينة بدعمها للإرهاب وشنَّ هجوم عليها، بل إن الدول التي تتبنّى أفكاراً وعقائد بامكانها تشنّ إرهابيين مسؤوله أيضاً عن ذلك، وستكون هدفاً لشنَّ الحرب ضدها.

ما هي تلك الأفكار والعقائد؟<sup>٦</sup>

- ١ - الشهادة.
- ٢ - الجهاد واتباع الحق.
- ٣ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

هذه العناوين الثلاثة أصبحت موضع اهتمام كثیر من البرامج التلفزيونية بعد حادثة التفجيرات في أيلول، حيث أرادوا استقصاء جذور هذه التفجيرات بشكل مفصل، إنهم يدعون أنَّ من قام بهذه التفجيرات مسلمون، وأنا شخصياً لا أعتقد ذلك أبداً.

لكنَّ كلامهم صحيح من جهة أنَّ الشيء الوحيد الذي يقف بوجه

التوسعية والترجسية الغربية هو الإسلام، متمثلًا بالجهاد والشهادة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لقد أعلن الرئيس بوش الابن في أمريكا وبليير في بريطانيا أن ليس لديهما مشكلة مع المسلمين، ومرادهما من ذلك الإسلام الفردي المنزوي، كما كان معاویة ويزيد أيضًا يحترمان أولئك الذين يحملون إسلاماً فردياً، ولا يعترضونهم في شيء، وليس مهمًا إلا يثنى هؤلاء المنزتون على معاویة فيكفي أن يقع أحدهم في داره ولا يتدخل في أمر الحق والباطل بل ينطوي على عباداته الشخصية، أما من كان إسلامه يحمل أحد هذه العناوين الثلاثة فسوف يُضرب عنقه في الحال.

أريد أن أقول: إن إسلام علي غيللا اليوم هو رأس الحرية في المواجهة والصراع مع قوى الشر والباطل والاستكبار، فعلي غيللا منار ونبراس للعالم الإسلامي ولكلّ الدنيا، وهذه المؤامرة الأمريكية الصهيونية ستخدع العالم بمخططاتها الشيطانية الجهنمية.

بالطبع، الغربيون في أوروبا متفائلون لعدم مرور الحرب بهم - كما حصل في الحرب العالمية الثانية - واحتقارها بآسيا والشرق الأوسط، لكن تفكيرهم هذا خاطئ؛ فهتلر أيضًا كان توسيعياً في أوروبا وكانت النتيجة ستين مليون ضحية، فهل الأوروبيون مسرورون اليوم لأن الفتنة بعيدة عنهم بغير المسافات، مع عواقب وخيمة على البشرية جماء.

### احتياجات الادارة السياسية في التصور الديني والعقلاني —————

- مع ملاحظة أشكال السياسة السائدة في الوقت الحاضر، ما هي خصائص الادارة السياسية لدى الإمام علي غيللا، وكيف يمكننا أن نستفيد من سيرته السياسية فيما يخصّ السلطة وإدارة الحكم؟

- د. لاريجاني: نبدأ من الحكومة لنرى ما هي مستلزماتها واحتياجاتها المنطقية؟ ثم نسلط الضوء على سلوك الإمام علي غيللا وسيرته.

أساس الحكومة مجموعة من العاملين فيها، فكما أن الإنسان له

صلاحيات محددة يعمال بها كذلك الحكومة، كأي إنسان، لها صلاحيات تعامل على طبقها، وطذلط إمكانات تنفيذية، كما لها متطلبات ومقتضيات نشير إليها إجمالاً:

١ - الإمام والاطلاع على إمكانياتها وظروفها، فقبل اختيار الصلح أو الحرب - مثلاً - لابد من دراسة إمكانية كلا الأمرتين والإمام بخلفياتهما، فعلى الحاكم أن يكون على علمٍ ودرأة وتفهم للظروف بدقة وعمق، ونطلق على هذه النقطة من البحث عنوان: ((امتلاك صور حقيقة عن الأوضاع وما يدور من حولنا)).

لقد كانت إجراءات على عَلِيلٍ جمِيعها تستند إلى فهم دقيق لما يدور حوله، فلم تكن معارضته معاوية إلا عن دراسة مسبقة لما يمارسه الأخير في الشام وما يطمع به ويطمح إليه، وهذا الاطلاع لا يتحقق إلا بوجود مخبرين داخل مجتمع الشام وأجهزة معاوية الحساسة، يعملون على نقل الأخبار للإمام عَلِيلٍ؛ ولذلك كان معاوية يُراقب بحذر القادمين من الكوفة.

على عَلِيلٍ كان يعلم أنَّ معاوية يهدف إلى إقامة حكم جاهلي، لذا انبرى للوقوف بوجه الظلم وصدَّه عن ذلك، ولم يكن ذلك من قبل الإمام عَلِيلٍ للتشفى والثار لبدر وأحد، بل الذي كان وراء تصفية حسابات وأحقار بدرية وأحدية هو معاوية نفسه، وهذا معناه أنَّ علياً عَلِيلٍ كان على متابعة للأحداث واطلاع، وهو أمر في غاية الأهمية، وعلينا نحن اليوم مراقبة ما يدور من حولنا، وخصوصاً ما يمارسه أعداء النظام والدولة، فمن غير المقبول والمنطقي ألا نبالي وندع الأمور تجري على عواهنها، وليس ذنبًا أن نتحسَّب ونحتاط للمؤامرات وصدها، فلا بد من دراسة مسبقة للأحداث والإمام بنتائجها.

نعم، علينا ألا نتصنَّع الدسائس والمؤامرات لأنفسنا، ولا بد أن نكون على حذر مما يجري من حولنا، وماذا يقال؟ ومن القائل؟  
لقد كان الإمام علي عَلِيلٍ قد أدرك حقيقة الخوارج، لكنه أراد أن

تكشف حقيقتهم أمام الناس، ثم استأصل - بعدها - جذورهم وقضى على الفتنة، لكن بعد معركة النهروان بقيت مجموعة قليلة منهم كانت هربت وانتشرت في أرجاء العالم الإسلامي، ولم تظهر على الساحة الإسلامية بعد ذلك، وأصبح الخوارج منفرون من قبل باقي الفرق الإسلامية، فلولا محاربتهم من قبل الإمام علي عليه السلام وبقي رهينة بأيدي أولئك الذي يحاولون تضليل الأمة، فيما هم أنفسهم جهله مخدوعون.

٢ - تحديد أهداف عامة شاملة وتعيينها، فليس الهدف مجرد البقاء في السلطة، وهذا ما نراه جلياً في سيرة الإمام علي عليه السلام، فلو أراد مجرد البقاء في السلطة لما استطاع أحد المكرّبه في ذلك، وهو سيد العارفين، لكنه كان يقول: ليس المهم الحكم، بل لابد أن يكون لديكم هدف تعملون من أجل تحقيقه، ولا بد أن يكون الهدف سليماً طبعاً، ونحن اليوم إذا أردنا السير على نهج الإمام علي عليه السلام فيجب علينا لا نترقب وننتظر أهدافاً قادمة ونبقى على أمرها.

الجمهورية الإسلامية الإيرانية (جمهوريّة الأهداف الكلية العامة)، فكما جاء في مقدمة الدستور: نحن شعب إيران المسلم قد اتحدنا من أجل تطبيق حكم الشرع للوصول إلى الهدف الذي يحقق لنا السعادة الأبدية، وهو الهدف الذي رسمه لنا الله تعالى، وهو الحركة نحوه، ثم النيل بلقاءه عزوجل. وهذا هو معنى الطريق الهاـدـف، والجمهورية الإسلامية ليست داروـنـيـة، لنقول: إن الهدف الأمثل هو مجرد النـزـاع على السلطة والبقاء فيها، وهي أيضاً ليست جمهوريّة الأهداف الجزئية، لأن يقتصر الحـاـكـم على كونه دركـيـاً يمنع اعتداء شخص على آخر فحسب، أو أن تعيش على آمال المستقبل المجهـولـ. وهذا التفكير نابع من نظرية دارـوـنـ في بـاـبـ التـكـامـلـ الجـسـديـ للإنسـانـ فيما يـخـصـ ذـهـنـيـتهـ، بـمـعـنـىـ أـنـ تـكـامـلـ المـجـرـدـاتـ (المـعـنـويـاتـ) على طـرـيقـ دـارـوـنـ أيـضاـ.

أما إسلام علي عليه السلام فليس داروـنـيـاـ، ولا يمكن أن تكون حـكـومـتـهـ

مقتصرة على أهداف جزئية ضمنية، فالذين يقولون بالحكومة الجزئية إما أنهم لم يدركون بعدًّا معنى ذلك، أو أنهم يخالفون مبدأ الإمام علي عليه السلام في ذلك؛ لأنَّ الحكومة عبارة عن أهداف شمولية واسعة النطاق.

٢ - البرمجة والتخطيط في مجال التطبيق والعمل وفق نظام دقيق، بمعنى تنظيم الأمور بدقة، فليس ثمة دولة ناجحة بلا برامج أو خطط، ويمكننا لمس هذا المعنى في حكومة علي عليه السلام أيضاً من خلال تنظيمه لبيت المال وميزانية حكومته آنذاك، فالميزانية المنتظمة دلالة على وجود نظام ناجح، وليس الكثرة أو القلة - من ناحية الإمكانيات المادية - ملاكاً في نظام الميزانية، بل المهم كيفية تقسيمها، وكيف تتم المحاسبات.

هذه من عوامل حفظ النظام في البلد، فإذا أردتم أن تعرفوا بلدًا من البلدان فيه نظام أو لا؟ انظروا إلى ميزانيته وكيف تقسم؟ فهل تقسم كالذبيحة، يأخذ كل واحد نصيحة منها وبمضي، أم هنالك رقابة ومحاسبة يجب لا يفلت منها أحد؟ والمسألة الأخرى كيفية إنفاقها والتصرف بها، فهل كلما صوبنا طرحاً معيناً للصرف من الميزانية يذهب المدير أو المسؤول لينفقه حيث شاء؟ أم أن هناك ضوابط ومقررات لإنفاقها في مجالاتها؟ وفي آخر المطاف كيفية محاسبة الميزانية بعد ذلك.

ولو دققنا النظر في حكومة علي عليه السلام من خلال هذه النقاط الثلاث لأتمكننا تعلم الكثير منه عليه السلام والاقتداء بسيرته، فقد كان يسأل عن الدرهم الواحد وأين صرف؟ وكان يهتم كثيراً بموارد صرف الأموال وحساب ذلك، وليس معنى ذلك ادخار الميزانية وتوفيرها، وإنما فائدة كانت تذهب كل أموال بيت المال؟ لقد كان عليه السلام ينفقها جميعاً على مواردها، فإذا كُنَا نريد الاقتداء به فلابد من الالتزام بتلك المعايير الثلاثة: تقسيم الميزانية المالية، والتخطيط الإنفاقها، وأخيراً الدقة في محاسبتها.

وهذا لا يعني أن نضيع وقتنا بمماطلات ساذجة أو نسمى في تقليدها فنقول: إن الإمام علي عليه السلام كان يجلس ساعات طوال من الزمن لحساب الميزانية

والتدقيق فيها، وأنه ~~بلا~~ كان يكتن بيت المال بعد تصفية الحسابات، فعلينا أن نفعل ذلك أيضاً، فهذا التقليد غير صحيح إطلاقاً.

يتحتم اليوم على هيئة الإدارة المالية ودائرة تصفية الحسابات متابعة المصروفات والتکاليف بدقة، فلكل عصر نظام نفقات خاص به يختلف عن غيره، وما يجب علينا إلا استخراج الأصل الأساسي في ذلك، والمحاسبة المالية من الأصول المهمة في كل زمان ومكان.

ولا نقصد بنظام المحاسبات الحديث أن يأخذ ولـي أمر المسلمين أو رئيس الجمهورية آلة حسابية ويتفحص الأمور بنفسه، إنما المهم تحقيق الفرض المطلوب، وهو ما يمكن إنجازه عبر أي نظام أو برنامج.

٤- توظيف الكادر الكفوء: فلا تمثل الحكومة بفردي واحد، هو شخص الحاكم؛ إذ لا يمكنه تحقيق الأهداف المرسومة إلا مع وجود من يعينه في ذلك، لكن ما هو الملاك في انتخاب العاملين وتعيينهم؟ يجب قبل كل شيء أن يكون العامل كفؤ في منصبه.

لو تمعنون النظر في سيرة الإمام علي عليهما السلام ترون أن جل الأشخاص المنصبين من قبله في أجهزة الدولة لم يكونوا من الوجاهة والأثرياء، وهذا ما دعا إلى إثارة غضب الوجاهة والمرموقين آنذاك، لقد كان المعيار الوحيد عنده في اختيار الموظفين هو الكفاءة، وهذا ما يلفت نظرنا إلى نقطة مهمة جداً، وهي أن الإمام علي عليهما السلام كان يعمل - دائماً - على كشف الطاقات والاستعدادات الكامنة في أوساط المجتمع، ويسعى لإيجاد الفرد المناسب للمسؤولية المناسبة. وعادةً لا بد من يبحث عن الكفؤ من أن يختبر الأفراد باستمرار حتى يصل إلى مراده.

وقد تكون بداية الشخص الكفوء حسنة، لكنه يخفق بعد ذلك،  
وحينها لا بد من استبداله بأفضل منه، لذا فإن مسألة الكادر الكفوء  
ومتابعته من المسائل المهمة جداً.

وعليه، فكفاءة أصحابه غافلًا وتمكنهم من أداء واجبهم بأحسن وجه

هو الركن الرابع في الحكم والدولة، يذكر الإمام علي عليه السلام في بعض أقواله وحكمه أنَّ الحكومة قد تفشل وتُسقط ويُحكم عليها بالزوال لأسباب عديدة منها: تقديم السفهاء والجهلة في مراكز الدولة، لقد كان يعتقد أنَّ على الحاكم اختيار وكلاء وممثلي عنده على أساس التقوى والمعرفة في إجراء الأحكام الشرعية، وكان يعتبر هذا الكادر من الكوادر المهمة في جهاز السلطة.

وما صنعناه نحن اليوم بوظائف الدولة من تضييع لمكانتها وتهاي لاعتبارها وحرمتها خلاف ما جاء في روايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، فقد جاء في حديث للإمام الصادق عليه السلام ذكره الشيخ الأنصاري في بداية كتابه «المكاسب المحرمة» في تقسيم معاش الناس إلى أربعة أنواع، أنَّ أولها تمثيل الحاكم والعمل معه، ويدرك في الحديث: أنه إذا كان الحاكم جائراً فالعمل معه حرام شرعاً، أما إذا كان عادلاً فإن قبول ولايته والعمل في حكومته من أفضل العبادات، إذاً فلا بدَّ من اختيار أفضل الموجودين كفاءةً لمنصبه يُعدُّ تحمله من أفضل العبادات.  
ولو أردنا معرفة مقومات الحكم لوجدنها ترتكز على هذه العناصر الأربع:

**أولاً:** الاستقاد إلى دراسة واقعية لاتخاذ القرارات، وتوفير معلومات صحيحة بوصفها خلفيَّة في اتخاذ أي موقف.  
**وثانياً:** السعي وراء أهداف كلية شاملة وتحقيقها.

**ثالثاً:** البرمجة والتخطيط.  
**واخيراً:** توظيف الكادر الكفوء أو ما يسمى اليوم بنظام الأفضلية، قد لا تكون هذه التسمية صحيحة جداً، لكن كلَّ ما أقصده هو الاختيار على أساس الكفاءات.

وهنا ربما يطرح سؤال: لماذا بدأت من الحكومة لا من نفس الإمام عليه السلام

في الواقع إننا كلما أردنا البحث عن شيء معين وجدناه يتجلّى في تعامله وسلوكه ~~عليلاً~~ لذا فلن نقع في مشكلة الاستساخ التقليدي، فنحن إذا تجنبنا هذه المشكلة ودرستنا كلّ موضوع وما يقتضيه من متعلقات بشكل معقول ومنطقي سنتمكّن من تعريف احتياجاتنا، ومن ثم عرضها على سيرة النبي ﷺ والإمام علي ~~عليلاً~~ وسائر الأئمة المعصومين، وما أكثر سُبل الهدية في كلامهم وسيرتهم صلوات الله علیم أجمعین.

- **تأسیساً على ما تقدّم، ما هي الأسس الموضوعية في المنهج السياسي عند الامام علي ~~عليلاً~~؟**

د. لاريجاني: هناك محور أساسی في سيرته ~~عليلاً~~ وهو نفسه محورية الحق ومرأة شرحة، ومن هذا المحور نستخرج أربعة فروع، هي: الاطلاع الكامل على الأمور ودراستها، وجود أهداف عامّة، البرمجة والتخطيط، ثم اختيار الكادر الكفوء، وكلّ واحد من هذه الأربعة هو بمثابة فروع متشعبة في سيرته السياسية ~~عليلاً~~.

- **شكراً لكم على مشاركتكم في هذا الحوار.**
- د. لاريجاني: شكرأ لكم مع تمنياتي لكم بالتوفيق والنجاح.

# **السياسة الدينية**

## **ونهج إدارة العلاقة مع الأمة وموظفي الدولة**

**السيد ابراهيم الملوى**

**ترجمة: صفا، الدين الخزرجي**

### **مدخل —————**

القرآن الكريم كتاب سماوي نازل من الصدق الربوبي، وبلغ الهي جاء به النبي ﷺ إلى البشرية جماء، وفي قبال هذا المصحف الشريف الصحيفة السجادية، رمز لعبودية الإنسان الكامل أمام الحضرة الربوبيّة، ونداء الإنسان الصاعد إلى الله سبحانه، فالقرآن - وكما يعبر عنه بعض العارفين - هو الكتاب النازل من قبل السماء، والدعاء هو القرآن الصاعد إليها.

إن الصعود والعروج من الأرض إلى الملوك يتتحقق عندما يؤثر الوحي الإلهي أثره الكافي في النفوس المستعدة فيصقلها ويلطفها.. (إلهي يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (فاطر: ١٠)، أما النفوس الخبيثة، ففضلًا عن حرمانها من ذلك، لا يزيدها نور الوحي إلا ضلالاً وحيرة، كنور الشمس الساطعة لا تزيد الخفافش إلا عمن... وكما الحياة الذي لا يكون مثل هذه النفوس إلا كالسم المهنك.

هكذا كان الأمر في أحاديث النبي الأكرم ﷺ بالنسبة مثل أبي جهل ومن هو على شاكلته.. (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً) (الإسراء: ٨٢). (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون لي آذانهم وقر و هو عليهم عمي أو لئك ينادون من مكان بعيد) (فصلت: ٤٤). ونهج البلاغة، ذلك الكتاب المفعم بآيات الذكر الحكيم والدعا،

والذي هو - بأقسامه الثلاثة - رشحات نورانية من تلك الروح الكبيرة لأمير المؤمنين علّالا، يأتي من هذا المنطلق: ليتمثل نداء الإنسان الكامل إلى سائر الناس.

لقد وجه الإمام علي علّالا في نهج البلاغة - الذي هو بدوره استلهام من القرآن، وانعكاس لآياته، وبرنامجه حياته يستمد من السنة الشريفة - خطابه إلى البشرية، وأوضح فيه سُبل الهدایة للسالكين والسايرين على طريق الحق. وستتناول في هذا المقال بعض كلمات الإمام علي بن أبي طالب علّالا في نهج البلاغة، المتکفلة ببيان منهجه علّالا في تعامله مع الناس، ومع المسؤولين، وجهاز الدولة، لنكون - عبر ذلك - صورةً عن طبيعة النظام السياسي الإسلامي.

لا يكاد يخفى ما لسلوك مسؤولي الدولة، وعلى رأسهم الحاكم أو القيادة العليا، مع الناس من جهة، وسلوك الحاكم نفسه مع أركان دولته وجهازه الإداري من جهة ثانية، وكذلك تعامل الناس مع الطبقة الحاكمة من جهة ثالثة، ما لذلك كله من دور وتأثير في بناء المجتمع الرسالي وصياغة الجماعة الصالحة.

وبعبارة أخرى، إن الارتباط الوثيق للحاكم برعيته وشعبه، وكذلك الطبقة الحاكمة مع فئات الشعب وطبقاته، يلعب دوراً مهماً في تكوين المجتمع الراقي، فلو كان أداء الحاكم ضعيفاً، أو كان يعيش العزلة عن شعبه، أو لم تكن رقابته للجهاز الحاكم بالمستوى المطلوب، فإن إدارة مثل هذا المجتمع قد تخرج عن طاقة الشخص العادي، بل تكون بحاجة إلى قدرات استثنائية.

من هنا، كان من المناسب تخصيص دراسة مستقلة لبعض الرسائل، والخطب الواردة في هذا الشأن عن الإمام أمير المؤمنين علّالا، لكي يتضح دور الإمام علّالا في مجتمعه الذي كان يقوده ويترأسه، ومدى حضوره فيه، حيث كان ينبع على الأمراء والرؤساء احتجابهم عن الناس، وكانت سيرته

العملية قائمة على معاشرة طبقات المجتمع، والاختلاط معهم، والتحدث إليهم، دون أن يمنعه من ذلك مانع.

كان الإمام عثيل يسعى جاهداً إلى حل مشاكل الناس، والنظر في شكاوهم ومتابعتها بكل اهتمام وتقديم، كما كان يسعى لوضع العلاج قبل وقوع المشكلة.. وسنعرض فيما يلي إلى بعض نماذج السلوك العلوي في هذا المجال، بحسب ما ينقله السيد الرضي في نهج البلاغة:

١ - الرقابة على المقياس العقائدي للأمة، وحراسة التفور الفكرية والعقائدية لها.

٢ - الاستماع لشكاوى الناس والاهتمام بها ومتابعتها.

٢ - إخضاع سلوك المسؤولين للرقابة الدقيقة.

وتعكس كل واحدة من هذه الأمور بدورها، طرفاً من سيرة الإمام وسلوكه العلوي الرفيع.

### **الرقابة على المقياس العقائدي للأمة —————**

شجب الإمام عثيل في بعض خطبه العقائد الفاسدة، التي كان يحملها بعضهم وندد بها أياً تدید، وكان يبادر إلى معالجتها، كالطبيب الدوار بطبيه، من دون إهمال لها أو تسوييف.. فقد اطلع عثيل - على سبيل المثال - على ما آل إليه أمر عاصم بن زياد من التباس مفهوم الزهد عليه، فأبان له عثيل زيف تلك الأوهام الشيطانية، التي تمثلت له بقالب الزهد والعزوف عن الدنيا. يقول ابن أبي الحديد: «فما قام على عثيل حتى نزع عاصم العباء ولبس ملاءة»<sup>(١)</sup>.

وخلالاً لما كان عليه عاصم، فقد كان أخوه العلاء بن زياد يعيش عيشة مرفهة، وهو من أصحاب الإمام عثيل، الذين تربطهم به علاقة حسنة.

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١١: ٣٦.

دخل عليه الإمام عَلِيُّ عَلِيُّ عَلِيُّ يعوده في البصرة، وكان له فيها دار واسعة، فقال له عَلِيُّ عَلِيُّ عَلِيُّ : «ما كنت تصنع بسعة هذه الدار، أما أنت إليها في الآخرة كنت أحوج»<sup>(١)</sup>.

كان الإمام عَلِيُّ عَلِيُّ عَلِيُّ يريد لأصحابه والمربيين منه، أن يتأنسوا به في مساواة نفسه بضعف الناس، فكان يحرّم على نفسه كثيراً من المباحثات التي تحلّ لغيره، ما دام يتولّ مسؤولية الحكم. وبالرغم من تمكّنه من الدنيا، نجده ينفق من أمواله في سبيل الله، ويسعى إلى تحسين وضع أهل الفاقة.. فقد واجه العلاء بن زياد الحارثي بهذا الشكل الذي نقلناه.. إلا أنه سرعان ما تدارك كلامه هذا بقوله: «وبلى إن شئت بلفت بها الآخرة، تقرّي بها الضيف، وتصل فيها الرحم، وتُطلّع منها الحقوق مطالعها، فإذا أنت قد بلفت بها الآخرة» كي لا يكون ذلك ذريعة للدعوة إلى الزهد الأجهوف والمرائي.

وما أن وقف العلاء على كلام الإمام وتعقله، حتى شكا إليه أخيه عاصم، وما هو عليه من الزهد والتقصّف، فقال: «يا أمير المؤمنين أشكو إليك أخي عاصم».

قال له الإمام عَلِيُّ عَلِيُّ عَلِيُّ : «وما له؟» فقال: «لبس العباءة وتخلي من الدنيا». قال عَلِيُّ عَلِيُّ عَلِيُّ : «عليّ به»، فلما جاءه، قال: «يا عَدَيْ نفسه! لقد استهان بك الخبيث، أما رحمة أهلك وولدك؟ أترى الله أحل لك الطيبات وهو يكره أن تأخذها؟ أنت أهون على الله من ذلك». فقال عاصم - وهو يشير إلى السبب في سلوكه هذا - : «يا أمير المؤمنين، هذا أنت في خشونة ملمسك وجشودة مأكلك»، قال عَلِيُّ عَلِيُّ عَلِيُّ : «ويحك إني لست كأنت، إن الله تعالى فرض على أئمة الحق أن يقدروا أنفسهم بضعف الناس، كيلا يتبيّن بالفقير فقره».

وكان له عَلِيُّ عَلِيُّ عَلِيُّ موقف مشابه مع عثمان بن حنيف، حيث وضع طريقته الخاصة في التعامل مع الأموال العامة عندما قال له: «ألا وإن إمامكم قد

(١) المصدر نفسه: ٢٢.

اكتفى من دنياه بظمره، ومن طعمه بقرصيه، ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعينوني بورع واجتهد وعفة وسداد»<sup>(١)</sup>.

لقد تعامل الإمام عَلِيُّا في هذه الموارد الثلاثة بشكل منطقى ومعقول، وبين الموقف الصحيح منها، وذلك من خلال:

أولاً: بيانه لسلوكه الزاهد الذي بيته لعاصم وعثمان بن حنيف.

ثانياً: بيانه لما ينبعى أن تتعلّى به الطبقة الحاكمة من صفة الzed المقترب بحاله من الرفاه النسبي للأغنياء منهم في حدود ما يتأنّى به الحق الإلهي، وحق الناس.

ثالثاً: تجويزه للناس الاستمتاع بالمواهب والنعم الإلهية، ورفضه لمفهوم العزوف عن الدنيا والإعراض عنها.

وهكذا فقد كان تعامل الإمام عَلِيُّا تعاملًا معتملاً ومعقولاً، وبمنهجية منطقية خالية من الإفراط والتفريط.

لقد كرر الإمام عَلِيُّا في بداية كلامه وفي آخره عند خطابه للعلاء بن زياد قوله: «إنك لا تستطيع أن تعمّر بهذه الدار أمر آخرتك».

وفي هذا التكرار نكتة بلاغية لا تخفي: لتأكيد المطلب.. ومن جهة أخرى فإنّ تعبير الإمام عَلِيُّا جاء دقيقاً ومناسباً عندما قال: «ما كنت تصنّع بسعة هذه الدار في الدنيا...»<sup>(٢)</sup>، ولم يقل مثلاً: لماذا تمتلك مثل هذه الدار؟ أو ما هو قريب من ذلك.

وقد أوردنسح الإمام الصادق عَلِيُّا هذا الأساس التربوي بأفضل بيان، عندما قال له أحد أصحابه يوماً: إنني أحب الدنيا. قال: «تصنّع بها ماذا؟»، قال: أتزوج منها، وأحتج، وأنفق على عيالي، وأنيل وأتصدق. فقال له الإمام عَلِيُّا: «ليس هذا من الدنيا، هذا من الآخرة»<sup>(٢)</sup>.

١) الرضي، محمد، نهج البلاغة: ٤١٧، الكتاب رقم: ٤٥.

٢) مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة: ٢: ٢٢٩.

قال الله تعالى: ﴿بِاٰيٰهَا الرّسُولَ كُلُّوْمِنَ الطَّيَّابَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ (المؤمنون: ٥١). وقد روى ابن أبي الحديد في شرحة من سيرة الرسول الأعظم عليه السلام، أنه قال لبعض أزواجه: «ما لي أراك شفثاء، مرحاء، سلتاء»<sup>(١)</sup>.

### شكایة القاعدة وأليات التعاطي السياسي —————

الأمر الآخر الذي يمكن ملاحظته في السيرة العلوية المباركة، شدة اهتمام الإمام علي بن أبي طالب بشكاوى الناس، والتعامل معها بجدية، ومتابعتها بشكل مباشر وغير مباشر.. والذي يلاحظ مكانتات الإمام علي عليه السلام ورسائله في ذلك، يجد أنه لا يكشف عن الشاكى، ولا يفصح عن اسمه، بل يكتفى بالكتابة إلى المسؤول الذي يعنيه الأمر، أنه قد (بلغني).

لقد كان الإمام علي عليه السلام ينزل آحاد الناس منزلة الولد له، ويوصي بهم ولادة البلاد والأصقاص خيراً، فهو القائل في كتابه لـ محمد بن أبي بكر: ((فاحفظ لهم جناحك، وأنل لهم جانبك، وابسط لهم وجهك، وآس بينهم في اللحظة والنظرة))<sup>(٢)</sup>.

وليس هذا بمعنى المساواة بين الجميع، المحسن منهم والمسيء؛ لأن ذلك خلاف سيرة الإمام علي عليه السلام في الإطراء على المحسن وتقربيه، وذم المسيء وملامته: ((ولا يكونَ المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواه...))<sup>(٣)</sup>.

كان الإمام علي عليه السلام يميز في تعامله بين المطيع والتمرد، وبين المحسن والمسيء، فقد كتب في كتابه لـ أهل الكوفة يثنى عليهم قائلاً: «وجزاكم الله من أهل مصر عن أهل بيتك أحسن ما يجزي العاملين

١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١١: ٣٦.

٢) نهج البلاغة: ٢٨٣، الكتاب رقم: ٢٧.

٣) المصدر نفسه: ٤٢٠، الكتاب رقم: ٥٣.

بطاعته، والشاكرين لنعمته، فقد سمعتم وأطعتم، ودعتم فأجبتم»<sup>(١)</sup>.  
 وكتب عثلا إلى أهل البصرة بعد حرب الجمل: «وقد كان من انتشار  
 حبلكم وشقاقكم ما لم تغبوا عنه، فغفوت عن مجرمكم، ورفعت السيف  
 عن مدبركم، وقبلت من مقابلكم. فإن خطت بكم الأمور المردية، وسفه  
 الآراء الجائرة إلى منابذتي وخلافتي، فها أنا ذا قد قررت جيادي، ورحلت  
 ركابي، ولئن الجائموني إلى المسير إليكم: لأوقعن بكم وقعة لا يكون يوم  
 الجمل إليها إلا كلعنة لاعق، مع أنني عارف لذى الطاعة منكم فضله، ولذى  
 النصيحة حقّة، غير متتجاوز مُنهما إلى بريء، ولا ناكثا إلى وفيه»<sup>(٢)</sup>.

وكتب عثلا في عهده إلى مالك بن الأشتر يوصيه بالرحمة بالناس،  
 والرفق بهم: «إإن شكوا ثقلأ أو علة.. خفت عليهم بما ترجو أن يصلح به  
 أمرهم»<sup>(٣)</sup>.

كما أوصاه بالمساواة بين جميع الناس، قائلاً: «إإن للأقصى منهم مثل  
 الذي للأدنى»<sup>(٤)</sup>.

وقال أيضاً يوصيه بالرعاية: «وأشعر قلبك الرحمة للرعاية، والمحبة لهم،  
 واللطف بهم.. أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصة أهلك، ومن  
 لك فيه هوى من رعيتك، فإنك إلا تفعل تظلم»<sup>(٥)</sup>... ما أعظمها من كلمة!  
 تصلح فانوناً للحكام والولاة، في أن يرفقوا بالرعاية ويرحموها، وإلا كانوا  
 على حافة الظلم إن عاجلاً أو آجلاً.

كان الإمام عثلا ينطلق في وصاياه من منطلق صيانة الكرامة

١) المصدر نفسه: ٢٦٤، الكتاب رقم: ٢.

٢) المصدر نفسه: ٢٨٩، الكتاب رقم: ٢٩.

٣) المصدر نفسه: ٤٢٦، الكتاب رقم: ٥٣.

٤) المصدر نفسه: ٤٢٨.

٥) المصدر نفسه: ٤٢٧ و ٤٢٨.

الإنسانية، فيوصي ولاته بالناس قائلاً: «إِنْ شَكُوا ثُقلًا أَوْ عَلَةً، أَوْ انْقَطَاعًا شَرْبًا أَوْ بَالَةً، أَوْ إِحَالَةً أَرْضًا اغْتَمَرَهَا غَرَقًا، أَوْ أَجْحَفَهَا عَطْشًا، خَفَّفْتَ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُوا أَنْ يَصْلُحَ بِهِ أَمْرُهُمْ»<sup>(١)</sup>.

ويقول أيضاً: «وَاعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءًا بِأَدْعِيَ إِلَى حُسْنِ ظُنْنِ رَاعِيَتِهِ مِنْ إِحْسَانِهِ إِلَيْهِمْ، وَتَخْفِيفِهِ الْمَؤْنَاتِ عَلَيْهِمْ، وَتَرْكِ اسْتِكْرَاهِ إِيَّاهُمْ عَلَى مَا لَيْسَ لَهُ قَبْلَهُمْ»<sup>(٢)</sup>.

كما أنه ~~غَلَّالاً~~ كان يرى لزوم حفظ أسرار الرعية، والتكمّل عليها: «إِنَّ فِي النَّاسِ عِيوبًا، الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَّرَهَا، فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكُمْ مِنْهَا، فَإِنَّمَا عَلَيْكُمْ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكُمْ»<sup>(٣)</sup>.

وممَّا تجدر الإشارة إليه في هذا المضمون، أنَّ السُّيَاسِيِّينَ في الأنظمة الفاسدة جميعها، يحاولون - عند العجز عن إصلاح الأمور - الإلقاء باللائمة على غيرهم، وتبئنة الحكام من ذلك، وإظهارهم بمظهر الجاهل بوجود هذه المفاسد.. وهذا ما يكشف عنه الإمام أمير المؤمنين ~~غَلَّالاً~~ بكلٍّ ووضوح، ومن غير دفاعٍ أو تبريرٍ لسلوك الولاة والعمال، حيث يكتب لبعض عماله، بأنَّ الرعية تحمل الوالي أخطاء من ينصبُّهم عليها إذا هو لم يُعرِّفْ أهميَّةَ ذلك، سواء كانت سيرة شخص الوالي حسنة أو سيئة مع الرعية، فهو - لا محالة - مسؤول عن تلك الأخطاء بنظر الأمة.

على خطٍ آخر، نجد الإمام ~~غَلَّالاً~~ يحاول من خلال وصاياته للولاة، تأمين المستوى الأفضل من الراحة والرفاه لحياة الرعية، حيث يوصيهم بالرقابة على الأسعار وضبطها، وعدم التلاعب بها، فيقول: «وَتَقْنَدَ أَمْوَالَهُمْ بِحُضُورِكَ، وَفِي حُواشِي بِلَادِكَ، وَاعْلَمَ - مَعَ ذَلِكَ - أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقًا فاحشًا، وَشَحَّا

١) المصدر نفسه: ٤٣٦.

٢) المصدر نفسه: ٤٢١.

٣) المصدر نفسه: ٤٢٩.

قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في الbillات، وذلك بباب مضررة للعامة، وعيوب على الولاة»<sup>(١)</sup>.

### **الرقابة على المسؤولين والموظفين الحكوميين —————**

كانت سيرة الإمام علي عليه قائمةً عن متابعة الشكاوى والاعتراضات، وإبلاغها إلى المسؤولين المعنيين من خلال مكاتبهم بالأمر، ولومهم عليه، ونصيحتهم وتوجيههم لما ينافي ويلزم.. وتحتفل هذه المكاتب باختلاف الموارد والمواضيعات، إلا أنها شاملة للجميع بلا استثناء؛ لأنَّه عليه كان يراقب الجميع بلا استثناء، ولا يحجزه في ذلك قرابةً بسبب أو نسب.

لقد تضمنت بعض هذه الرسائل وصايا وتوجيهات عامةً، من خلال نقد الإمام عليه لسيرته بعض الولاة. فقد كتب لكميل بن زياد قائلاً: «أما بعد، فإنَّ تضييع المرء ما وُليَ، وتكلفه ما كُفِيَ لِمَجْزُ حاضر ورأي متبر»<sup>(٢)</sup>. والظاهر من هذه الرسالة، أنَّ كميل كان قد تخطى حدود مسؤوليته المناطقة به بما يلزم منه الضرر على المسلمين، فضلاً عن خلو تصرفه من المصلحة لهم.. ومما لا شك فيه، فإنَّ تراكم المسؤوليات وتدخلها، وتحطيم حدودها، يُعدَّ من أعظم الإشكاليات التي تؤدي إلى خسائر فادحة وكبيرة تلحق بالنظام.

لقد اشتملت رسائل الإمام علي عليه إلى ولاته على نكات مهمة تتعلق ببعض الأخطاء في سلوكياتهم وخياناتهم، كما في رسالته إلى ابن عمه ابن عباس، التي احتوت على مسائل مهمة: «أما بعد، فإبْنِي كُنْتَ أَشْرِكْتَكَ في أمانتي... فلا ابن عمك آسيت، ولا الأمانة أدَّيت، وكَائِنَكَ لَمْ تَكُنْ اللَّهُ تَرِيدْ بِجَهَادِكَ، وَكَائِنَكَ لَمْ تَكُنْ عَلَى بَيْنَةٍ مِّنْ رَبِّكَ، وَكَائِنَكَ إِنَّمَا كُنْتَ تَكِيدْ

١) المصدر نفسه: ٤٢٨.

٢) المصدر نفسه: ٤٥٠، الكتاب رقم: ٦١.

هذه الأمة عن دنياهم، وتتوى غرّتهم في فيءهم، فلما أمكنتك الشدة في خيانة الأمة أسرعت الكرة، وعجلت الوثبة، واحتطفت ما قدرت عليه من أموالهم المصونة لأرمائهم وأيتامهم اختطاف الذئب الأزل دامية المعزى الكسيرة، فحملته إلى الحجاز.. فائق الله، واردد إلى هؤلاء القوم أموالهم، فإليك إن لم تفعل ثم أمكنني الله منك لأعذرُنَّ إلى الله فيك، ولا ضربتك بسيفي الذي ما ضربت به أحداً إلا دخل النار»<sup>(١)</sup>.

قال الشارح البحرياني في تفسير معنى الشراكة: «إشراكه إيه في أمانته التي ائمنه الله عليها، وهي ولية أمر الرعية، والقيام بإصلاح أمورهم في معاشهم ومعادهم»<sup>(٢)</sup>.

وأعظم بها من كلمة، تحث الولاة والمسؤولين - في أي رتبة ومقام كانوا - على الاهتمام بحياة الناس، وإعمارها في الدنيا والآخرة. والملاحظ في هذه النص أن الإمام غالباً لم يأخذ بنظر الاعتبار قرباته من ابن عباس، فلذا نجده يتكلّم معه بأشدّ ما يكون الكلام.

ويرد الإمام غالباً في ذيل رسالته على ما يتوهّمه أمثال ابن عباس، فيقسم بالله قائلاً: «وأقسم بالله رب العالمين ما يسرّني أنّ ما أخذته من أموالهم حلالٌ لي، أتركه ميراثاً لمن بعدي»<sup>(٣)</sup>.

كما كتب غالباً مخاطباً المنذر بن الجارود بعد خيانته، وسرقةه أربعة آلاف درهم من بيته: «أما بعد، فإن صلاح أبيك غرّني منك، وظننتُ أنك تتبع هديه، وتسلك سبيله، فإذا أنت فيما رقى إليّ عنك لا تدع لمواك انقياداً، ولا ثبقي لآخرتك عتاداً، تعمّر دنياك بخراب آخرتك، وتصل عشيرتك بقطيعة دينك»<sup>(٤)</sup>.

١) المصدر نفسه: ٤١٢ - ٤١٤، الكتاب رقم: ٤١.

٢) البحرياني، ميثم بن علي، شرح نهج البلاغة: ٥: ٨٦.

٣) نهج البلاغة: ٤١٢ - ٤١٤، الكتاب رقم: ٤١.

٤) المصدر نفسه: ٤٦١، الكتاب رقم: ٧١.

ويتضح من هذا الكتاب، أنَّ الإمام عليَّ ~~عليه السلام~~ وإنْ كان يلاحظ في اختيارات الولاة أسرهم التي ينتمون إليها، إلا أنَّه لم يكن يكتفي بذلك فحسب، بل يلاحظ السلوك الشخصي للفرد، وينتقد سلوك الولاة الذين يقدمون قومهم، ويحملونهم على رقاب الناس، وهي ظاهرة تُعدُّ من أهم نقاط الضعف التي تتعرض لها الحكومات.

وفي كتاب آخر له ~~عليه السلام~~ إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني جاء فيه: «بلغني عنك أمرٌ إنْ كنت فعلته فقد أخطأت إلهك، وعصيت إمامك. إنَّك تقسم فيَّ المسلمين الذي حازته رماحُهُمْ وخيوطُهُمْ، وأریقت عليه دمائُهُمْ، فيمن اعتامكَ من أعراب قومك»<sup>(١)</sup>.

وقد كان مصقلة والياً على أردشير خرَّة من بلاد فارس، فكان يوزع المال في أبناء قومه من العرب، ويدنِّيهم، ويحرِّم باقي المسلمين من ذلك، ثم التحق ومعه أموال بيت المال بمعاوية<sup>(٢)</sup>.

وكتب إلى زياد بن أبيه خليفة عامله ابن عباس على البصرة، وكانت ولايته على مناطق واسعة هناك، تشمل الأهواز وكرمان وفارس: «وإني أُقسم بالله قسماً صادقاً، لئن بلغني أنَّك خنت من فيَّ المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً، لأنَّ شدَّةَ عليك شدَّةَ تدعُك قليل الوفر، ثقيل الظهر، ضئيل الأمر»<sup>(٣)</sup>. والظاهر من الكتاب، عدم وجود ما يدلُّ على خيانة زياد بن أبيه بشكل قطعي وملموس، ولكن ثمة نظرة كان الإمام ~~عليه السلام~~ يحملها تجاهه، كما تدلُّ على تورطه.

ومما يلفت الانتباه في هذا الكتاب، تحذير الإمام ~~عليه السلام~~ من أنواع الخيانة كلَّها، كبيرةٌ كانت أو صغيرة؛ لأنَّه - وكما تقول العرب - : «ما عفَّ عن الدرة من سرق الدرة».

١) المصدر نفسه: ٤١٥، الكتاب رقم: ٤٢.

٢) المتنزي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١: ٢٨، ٢: ١١٩، ١٥٠، ونهج البلاغة: ٨٥، الخطبة: ٤٤.

٣) نهج البلاغة: ٣٧٧، الكتاب رقم: ٢٠.

وفي كتاب خامس يشير الإمام أمير المؤمنين عثلاً إلى خيانة بعض عماله، وهو إما مجهول الهوية أو مختلف فيه، إلا أنَّ الذي يظهر من لحن الكتاب، أنه كان كثير الظلم، أكلاً للمال من غير حله، فقد جاء في هذا الكتاب: «أما بعد، فقد بلغني عنك أمر، إنْ كنت فعلته فقد أسرحتَ ربِّك، وعصيت إمامك، وأخربت أمانتك.. وبلغني أنك جردت الأرض فأخذت ما تحت قدميك، وأكلت ما تحت يديك، فارفع إلى حسابك، واعلم أنَّ حساب الله أعظم من حساب الناس»<sup>(١)</sup>.

وفي ضوء هذا الكتاب، يتبيَّن أنَّ العقاب ينال كلَّ عامل أو مسؤولة لا يتمتع بالكافأة في أداء مسؤوليته، أو خائن لأمانته، يعطل الأرض العامرة ويحوّلها إلى أرض بائرة لا فائدَة فيها للعامة، ويقطع أراضي الرعية، ويحمل الفقراء والمعدمين على دفع الخراج والضرائب.

إنَّ هذا المنهج المتشدد من قبل الإمام علي عثلاً، لا يعني عدم سياساته ومداراته، بمقدار ما يعني أنَّ الحكومة الظاهرية بنظر الإمام عثلاً وأصحابه، لا تمثل هدفاً، وإنما الهدف تحقيق العدالة في جميع المجالات، فقد ورد في الحديث الشريف: «من ولِي لنا عملاً فليتزوج، ولি�تَخذ مسكنًا ومركباً وخادماً، فمن اتَّخذ سُوئِ ذلك، جاء يوم القيمة عادلاً غالاً سارقاً»<sup>(٢)</sup>.

وأما الكتاب السادس له عثلاً، فقد خاطب فيه أحد عماله، ممن كان سيئَ المعاملة مع رعيته من غير المسلمين، فكتب إليه - وهو يرشده وينصحه -: «أَمَّا بعد، فإنَّ دهاقين أهل بلدك شَكوا منك غلظةً وقسوةً، واحتراراً وجفوةً، ونظرت فلم أرهم أهلاً لأن يُدْنوا لشِرْكِهِمْ، ولا أن يُقصَّوا ويُجفَّوا لعهدهم»<sup>(٣)</sup>.

١) المصدر نفسه: ٤١٢، الكتاب رقم: ٤٠.

٢) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١٦٥: ١٦٥.

٣) نهج البلاغة: ٣٧٦، الكتاب رقم: ١٩.

ويُفهم من هذا النص، أنَّ الإمام عَلِيًّا كان يدقق في مضمون الشكاوى المرفوعة إليه، ويتأكد من صحتها وسقمهَا، ثم يتخذ ما هو المناسب بشأنها، ولذا تجده يوصي عامله هذا - بعد التأكيد من صحة ما قيل بحقه - : «فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرفٍ من الشدة، وداول لهم بين القسوة والرأفة»<sup>(١)</sup>.

وآخر كتاب له عَلِيًّا نستعرضه، هو ما كتبه إلى قاضي حكومته شريح، جاء فيه: «بلغني أنك ابعت داراً بثمانين ديناراً، وكتبت لها كتاباً، وأشهدت فيه شهوداً»<sup>(٢)</sup>، فالملاحظ في هذا الكتاب انتقاد الإمام عَلِيًّا حتى لقاضيه المنصوب من قبله وتعريته لما قام به من إسباغ صبغة قانونية على تصرفاته.. وقد تعرض شراح البلاغة إلى نقل صور وقضايا مريرة ومريبة في نفس الوقت، لاختلافات بعض القضاة في حكومة الإمام عَلِيًّا وارتشائهم.

### حصيلة واستنتاج

- ١ - من معطيات سيرة الإمام علي و سياساته، التأكيد على حضور الحاكم العادل و جميع المسؤولين في دائرة مسؤولياتهم وأعمالهم، ورصدهم لحركة المجتمع، والعاملين في الساحة، والمسؤولين عليها.
- ٢ - لقد أكدت سيرة الإمام عَلِيًّا من خلال اتباع أساليب عديدة - منها: المكابنة، والتقرير بالمراسلة، وطرح الموضوع بجميع تفاصيله وجزئياته وعدم الاكتفاء بالأمور الكلية، والمكاشفة بطرح الإشكالات والنواقص التي تتضمنها الشكاوى المرفوعة - على تكريم الشخصية الإنسانية، والتعامل معها بشكلٍ لائق و مناسب، وتحذير الجميع من ظاهرة رفع الشعارات الفضفاضة والكبيرة، وعدم تشخيص الجرح ووضع الدواء له.

١) المصدر نفسه.

٢) المصدر نفسه: ٢٦٤، الكتاب رقم: ٢.

٣ - أثبتت سيرة الإمام عليٰ من خلال تصدّيه لأمر الحكومة، وسيطرته على بيت المال، إشرافه الكامل، ورصده لحركة المسؤولين، كي لا تستغلّ أموال الدولة، أو يُساء الاستفادة منها، معتبراً هذا الأمر غاية في الخطورة، بحيث كان عليٰ يبدي ردود فعله - وبشكل مناسب - مع أدنى ظاهرة من هذا القبيل.. فقد كتب - على سبيل المثال - إلى عثمان بن حنيف: ((أما بعد، يا ابن حنيف، فقد بلغني أن رجلاً من فتية أهل البصرة دعاك إلى مأدبة فأسرعت إليها.. وما ظننتُ أنك تجib إلى طعام قوم عاثلهم مجفوّ، وغنيّهم مدعوٌ))<sup>(١)</sup>.

٤ - تقوم سيرة الإمام عليٰ على المساواة بين البعيد والقريب، والصديق والغريب، سواء بسواء.. وكان من نماذج هذا التعامل الإسلامي الرفيع، تعامله عليٰ مع أخيه عقيل وابن عمّه ابن عباس، بل إنَّ مسؤولية الرحم والقرابة في مقاييس الإمام عليٰ تتضاعف أكثر من غيرها<sup>(٢)</sup>.

٥ - عدم السماح للجميع بالاستفادة من المال الحرام، ومن أموال بيت المال الذي هو للمسلمين قاطبة، وليس للمؤولين والمتصدّين الاستفادة من الأموال العامة إلا بمقدار ما يتاسب و شأنهم الخاص.

وأمام المال الحلال الحاصل من الـكـدـ والجهـدـ الشـخـصـيـ، فإنـ لهـ أـيـضاـ حدودـاـ ضـيـقةـ لـدىـ الإـمـامـ عليـاـ، فـهـوـ يـفـرـضـ قـيـودـاـ شـدـيـدةـ عـلـىـ أـئـمـةـ الـمـسـلـمـينـ وـالـمـتـصـدـيـنـ.. وـيـطـالـبـهـمـ بـأـنـ يـقـيـسـواـ أـنـفـسـهـمـ بـضـعـافـ النـاسـ، مـاـ دـاـمـ فيـ بـلـادـ الـمـسـلـمـينـ مـنـ لـاـ عـهـدـ لـهـ بـالـشـيـعـ.. وـهـذـاـ بـعـكـسـ عـامـةـ النـاسـ، بـلـ وـحـتـىـ أـتـبـاعـهـ، فـإـنـهـ يـطـمـحـ لـهـمـ فـيـ حـيـاةـ مـرـفـهـةـ، وـأـنـ يـسـتـفـيدـوـاـ مـنـ الـمـوـاهـبـ الـطـبـيـعـيـةـ لـهـمـ، شـرـيطـةـ مـرـاعـةـ الـحـقـ الـإـلـهـيـ وـالـإـنـسـانـيـ، ذـلـكـ كـلـهـ دـوـنـ أـنـ يـجـيـزـ الـعـمـلـ بـمـفـهـومـ الـعـزـوفـ عـنـ الدـنـيـاـ بـمـفـهـومـهـ السـلـبـيـ..

١) المصدر نفسه: ٤١٦، الكتاب رقم: ٤٥.

٢) العلوى، إبراهيم، مجلة المشكاة، العدد: ٦٦.

# الأمن والرقابة في الدولة الإسلامية

## رصد تاريخي في تجربة الإمام علي<sup>عليه السلام</sup>

محمد حسين بجوهند

ترجمة: ضياء الدين الخزرجي

### المقدمة

وسائل الاستطلاع ونقل الخبر تجربة معروفة قديماً<sup>(١)</sup>؛ ولا يهمنا في هذه الدراسة أن نعدّها من الابداعات التي امتاز بها الإمام علي<sup>عليه السلام</sup> فترة حكمه، بل هدفنا استعراض الأساليب والنماذج التي تميز بها حكمه آنذاك، وكيف استطاع توظيفها لصالح النظام الإسلامي لأجل الوصول إلى أهدافه.

لقد كان<sup>عليه السلام</sup> يرى أهمية الاستطلاع ونقل الخبر في جانبين أساسين من حكمه هما: الجانب العسكري، والجانب المدني، فالجانب العسكري هو ما يشمل الحدود والتغور وحفظ التوازن والأمن فيها، أما الجانب المدني فهو الذي يعني بالمجتمع والأجهزة التابعة للنظام، وأجهزة الرقابة والمحاسبة.

لقد اعتمد الإمام علي<sup>عليه السلام</sup> بخصوص هذا الأمر في الجانب العسكري

على جهتين:

#### ١ - أجهزة الأمن والمخابرات:

وهي الأجهزة التي تعمل ضمن الإدارة العسكرية، ومهمتها: توظيف

١) قال تعالى حول قصة سليمان والهدد في القرآن الكريم: «(وَقَنَدَ الطِّيرَ فَقَالَ مَالِي لَا أُرِي  
الْهَدَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْفَاثِبِينَ \* لَا عَذِّبْنَاهُ عَذِّابًا شَدِيدًا أَوْ لَا ذَبَّحْنَاهُ أَوْ لَا يَأْتِيَنَاهُ بِسُلْطَانٍ مَبِينٍ»  
التل: ٢٠ . ٢١ . قال الرضا<sup>عليه السلام</sup>: لما سير النبي<sup>ص</sup> جيشاً وأمر عليه قائدًا، جمل عليه  
من يعتمد عليه من الأفراد المخلصين ليأتوه بالأخبار تباعاً، انظر: بحار الأنوار ١٠٠: ٦١ .

الأخبار في الداخل وإيصالها إلى القائد لتسهيل أمر المراقبة؛ ويعبر عنه اليوم بأجهز الأمن والاستخبارات.

## ٢ - القوات المسلحة الخاصة:

التي تتحرك جنباً إلى جنب مع القوات العسكرية، أو قبل قدوم القوات المقاتلة للشرع في العمليات العسكرية لمراقبة تحركات العدو؛ واستطلاع المنطقة، ثم إرسال التقارير الإخبارية إلى الجهات الأمنية العسكرية، ويعبر عنها اليوم بالاستخبارات العسكرية، فمن وصاياه على العكسريّة لقادة الجيش والحرس: «واجعلوا لكم رقباء في صيادي الجبال ومناكب الهضاب، لئلا يأتيكم العدو من مكان مخافة أو أمن، واعلموا أن مقدمة القوم عيونهم، وعيون المقدمة طلائعهم»<sup>(١)</sup>.

أما الاستطلاع في الجانب المدني؛ فقد اعتمد على عدة وسائل هي:

- ١ - العناصر الحكومية المعينة والثابتة.
- ٢ - فرق الاستطلاع والبعثات المرسلة للقيام ببعض المهام.
- ٣ - التقارير والأخبار التي يبلغها الناس للأجهزة الأمنية.
- ٤ - الحضور الدائم المستمر للأمة في الساحة، ومشاركتها الجادة.
- ٥ - الفرق والقوى التي تنفذ في أوساط الناس لحفظ الأمن والنظام، كأجهزة الحسبة، وهي إدارة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في السابق.

## عقلانية الرقابة

هناك حقيقة هامة ينبغي التأكيد عليها قبل الدخول في البحث، وهي: أن الرقابة الإسلامية باعتبارها مستوحاة من وظيفة رسالات الأنبياء، وجزءاً من مستلزماتها العملية، تخضع لمقوله الرحمة واللطف الإلهي؛ حيث قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَّا رَحْمَةً لِّلنَّاسِ» (الأنبياء: ١٠٧)، وانطلاقاً من هذا

(١) نهج البلاغة، الرسالة ١١، تحقيق الدكتور صبحي الصالح.

المفهوم؛ تغدو الرقابة توأمًا للرأفة والرحمة؛ وتتجلى لها مفاهيم وأبعاد مختلفة من خلال فهم تلك الماهية .. منها:

١ - الرقابة الإرشادية.

٢ - الرقابة على التنظيم والتفيذ.

٣ - الرقابة لأجل التقويم.

٤ - الرقابة لتنصي الحقائق والمتابعة، للتعويض عن الخسائر والأضرار.

٥ - سياسة التفقد ومراقبة الأحوال الشخصية عموماً، المادية منها والمعنوية... فيكون حاصل عمل تلك القوى في تلك الأجهزة ممثلاً في الأمور التالية: الإدارة والإشراف والتدبير، ووضع البرامج والخطط لسياسة الدولة، وما يتعلّق بالقضاء والمحاكم العامة، فإن الحساسية اتجاهها هي نفسها تلك الموجودة لدى أجهزة المحاسبة، لذا ينبغي توخي الدقة والحذر التام في بناء هذه الأجهزة وصيانتها والحفاظ على محتواها العملي للسير على استراتيجية معينة ومحددة، ليتم عبرها تحقيق أهداف الدولة وطموحاتها.

ويجب ألا يتغافل عن دور القوى الشعبية ونظراتها الاعتقادية والوعي الذي تمتلكه والمزهلات العلمية التي تتمتع بها في المحافظة على أصالتها ودواها.. فقد أكد الإمام علي عليهما السلام على مفردتين هامتين في هذا المجال هما: الوفاء، والصدق، أي الالتزام الديني والعملي. قال عليهما السلام: «يستدل على إدبار الدول بأربع: تضييع الأصول، والتمسّك بالفروع، وتقديم الأراذل، وتأخير الأفضل»<sup>(١)</sup>، وقال أيضاً: «تولى الأراذل والأحداث الدول دليل على انحلالها وإدبارها»<sup>(٢)</sup>.

ويتحقق هذا الهدف عبر التجربة المريرة المنطوية على المعاناة والتضحيات، وذلك من خلال تصدّي الرجال الأكفاء - ممن ثبت صلاحه

١) الأدمي، الأرموي، شرح غرر الحكم ودرر الكلم: ٤٥٠، مطبعة جامعة طهران.

٢) المصدر نفسه: ٢٩٥.

وصدقه في الدول الماضية الصالحة - لتلك المناصب الحكومية أولاً؛ وممن بان فضله وجلالته فيها ثانياً.

### فلسفة الرقابة

الدفاع عن المظلومين وتسلیم المعاندين وال مجرمين إلى العدالة لينالوا جزاءهم العادل من الأصول المسلمة والواضحة، ونظرأً لتمثّل الحاكم الإسلامي بالنفوذ وإدارة البلاد من جهة، وكونه المسؤول عن تأمین الحقوق والحريات لأحد الشعب من جهة أخرى، فشرطه العقلی يقتضي أن يعرف موارد الظلم والظلمة الذي يعمّ البلاد.

وليس للحاكم التخيّي، لما يملكه من النفوذ والإمكانات الواسعة؛ كما ليس له اختيار العزلة، وترك الأخبار تصله أو تطرق بابه دون ملاحظتها، وبعبارة أخرى: ينفي للحاكم أن يجعل الأمة تتّحسّس وجوده في المجالات والمناسبات كافية، وعليه أن يرسل العيون والمراقبين ليجسّوا له الأخبار ويطلعوه على الأوضاع السائدة في البلاد.

وهنا يمكن الإشارة إلى قضية أخرى، وهي ظاهرة الفتنة التي تعنى الفوضى والانحلال، واحتلال النظم، وفقدان الرقابة في المجتمع، وهو ما يعبر عنه أحياناً بالثورة، ويعتبر القرآن الكريم ظهور الفتنة وبروزها في المجتمع ناشئ عن مخالفة الأوامر الإلهية وحالة العصيان وعدم الاستجابة، قال تعالى: ﴿فَلَيَحْذِرُ الَّذِينَ يَخْلُقُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيمُهُمْ فَتْنَةً...﴾ (النور: ٦٢)، إنَّ الحدَّ من اتساع نطاقها واتخاذ الأساليب المتقدمة للتصدِّي لها إنما هو مسؤولية ملقاء على عائق الأمة بأسرها، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فَتْنَةً لَا تُصِيمُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...﴾ (الأنفال: ٢٥)، فيتوجّه الخطاب في الآية على الخصوص إلى الحاكم باعتباره المسؤول عن إدارة أمور البلاد، وفي كونه المصدق الأكمل والأعلى لهذا الخطاب الإلهي.

من هنا، تساعد معرفة تلك العوامل التي تقوّي ظهور الفتنة في المجتمع، على القيام بالتكليف لرفعها، وهو استلزم عقلی محض.

ويعد من الواجبات - من باب المقدمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يتم بموجبه تأسيس الأجهزة المعنية بأمور الحسبة داخل النظام - تأسيس جهاز داخل السلطة يقوم بالرقابة والإشراف على المجتمع؛ أي سراية الوجوب من ذي المقدمة إلى المقدمة كما ورد في اصطلاح الأصوليين، فلا يجوز في النظام الإسلامي - بالتأكيد - مواجهة الفساد والمفسد أو إدانة أحد دون تحقيق ومتابعة لإثبات ذلك، ومن ثم استخراج الحكم المقتضي بشأنه من الشريعة النبوية، متناسبًا مع ميزان الجريمة ونوعها، فلا يحق لأي مسؤول قضائي تفزيذ الأحكام قبل تعينها من قبل المحاكم الصالحة، وهذا معناه أن الرقابة حق نشأ من الولاية القضائية للحاكم، لا من ناحية الطابع الحكومي الخاص به، وقد قيل: إن بناء الدولة إنما هو من الوظائف الأساسية والمهمة للأنبياء والتي يتم عبرها إقامة القسط والعدل في المجتمع.

فعلى الحاكم الإسلامي الذي يتصدّى لمسؤولية إدارة الأمّة التحقيق والبحث عن حالات الشذوذ، وعدم الانسجام والتوازن في المجتمع، ومكافحتها بالأساليب المتقنة.

والجدير بالذكر هنا أن أجهزة المراقبة والتفتيش تعد جزءاً من أجهزة النظام الواسعة والكبير، لا شعبية من شعب القضاء، أي أنها جهاز مستقل يمارس وظائفه بنفسه، وهو حلقة الاتصال التي تربط الحاكم الإسلامي ببقية الأقسام الحكومية التي يُشرف عليها النظام وتحضّر له.

ويمكن للحاكم الإسلامي - حسب صلاحياته وما يراه من مصلحة عامّة - أن يفوّض مسؤولية إدارة تلك الأجهزة والدوائر إلى رئيس القضاء أو أي شخص آخر؛ لأنّ تعين رئيس هذه الأجهزة والأعمال الأخرى التي تخصّها من صلاحيات رئيس الحكومة، وجزء من وظائفه، باعتبار أن كلّ هذه الوظائف وعامّة الموظفين إنما يتم تحت إشراف ولـي أمر المسلمين في المجتمع الإسلامي وضمن الحدود التي يرسمها، إلا أن يوكّل غيره للقيام بمهام ولايته، كما جاء ذلك في عهد الإمام علي عليه السلام لماك الأشتري بعد تعين مهامه

فائلأً له: «ثم تفقد أعمالهم، وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم، فإن تعاهدك في السر لأمورهم، حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعاية. وتحفظ من الأعون إن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمع بها عليه عندك أخبار عيونك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطت عليه العقوبة في بدنـه، وأخذته بما أصابـه من عملـه، ثم نصبتـه بـمـقام المذلة ووسـمـتهـ بالـخـيـانـةـ، وقلـدـتهـ عـارـ التـهمـةـ...»<sup>(١)</sup>.

وقد استدرك عليـ<sup>عليـهـ الـحـلـلـاـ</sup> على ابن هرمة خيانةـ . وـكانـ علىـ سـوقـ الأـهـواـزـ فـكـتـبـ إـلـىـ رـفـاعـةـ بـنـ شـدـادـ الـبـجـليـ . قـاضـيـ الـأـهـواـزـ : «إـلـاـ قـرـأـتـ كـتـابـيـ هـذـاـ، فـتـحـ أـبـنـ هـرـمـةـ عـنـ السـوقـ؛ وـأـوـفـهـ لـلـنـاسـ، وـاسـجـنـهـ، وـنـادـ عـلـيـهـ، وـاـكـتـبـ إـلـىـ أـهـلـ عـمـلـهـ لـتـعـلـمـهـ رـأـيـهـ، وـلـاـ تـأـخـذـكـ فـيـهـ غـفـلـةـ وـلـاـ تـقـرـيـطـ، فـتـهـلـكـ عـنـ الدـلـلـ عـزـوجـلـ مـنـ ذـلـكـ.. إـلـاـ كـانـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ، فـأـخـرـجـهـ مـنـ السـجـنـ وـاـضـرـيـهـ خـمـسـاـ وـثـلـاثـيـنـ سـوـطاـ، وـطـفـ بـهـ فـيـ الـأـسـوـاقـ.. فـمـنـ أـتـىـ عـلـيـهـ بـشـاهـدـ فـحـلـفـ مـعـ شـاهـدـهـ، وـادـفـعـ إـلـيـهـ مـنـ مـكـسـبـهـ مـاـ شـهـدـ بـهـ عـلـيـهـ، وـمـرـبـهـ إـلـىـ السـجـنـ مـهـاـنـاـ مـقـبـوـضاـ، وـاحـزـمـ رـجـلـيـهـ بـحـزـامـ.. وـلـاـ تـدـعـ أـحـدـاـ يـدـخـلـ إـلـيـهـ»<sup>(٢)</sup>.

لقد اتضح من تلك السياسة التي رسمها الإمام عليـ<sup>عليـهـ الـحـلـلـاـ</sup> في رسالته لمالك الأشترـ . خـصـوصـاـ فـيـماـ يـخـصـ بـعـثـ العـيـونـ وـالـجـوـاسـيسـ، وـتـقـرـيـقـهـمـ لـاقـتـاصـ الأـخـبـارـ وـاـصـطـيـادـهـاـ مـنـ الـمـجـتمـعـ . أـنـ الـخـبـرـ الـوـاحـدـ لـاـ يـوـجـبـ عـلـمـ القـاضـيـ، بلـ يـنـبـغـيـ عـلـيـهـ الـمـاتـابـعـ وـالـبـحـثـ عـنـ الـأـدـلـةـ وـالـبـرـاهـينـ الـقـاطـعـةـ الـتـيـ توـصـلـهـ إـلـىـ الـحـكـمـ عنـ طـرـيقـ الـاستـعـانـةـ بـالـشـهـودـ أـسـاسـاـ؛ وـهـذـاـ الـمـوـرـدـ . فـيـ الـوـاقـعـ . مـنـ

١) نهج البلاغة، الرسالة ٥٢.

2) نهج البلاغة، ٥٢. على أصفر إلهامي نيا، الحكومة الإسلامية، العدد الرابع، السنة الخامسة عشر، الرقابة على العاملين في الحكم العلوى: ٢٦٠، (النقل الغبري) أبو حنيفة، القاضي النعمان بن محمد التبعي، دعائم الإسلام، انتشارات آل البيت، قم: ج ٢: ٥٢٢.

جملة القضايا التي لا تحتاج إلى المراقبة، بل تحسم بأساليب نظام التفتيش.

## دور الاستخبارات وأهميتها في الحكم العلوي

ورد استعمال كلمة «العين» في المعنى المجازي، كما استعملت في المعنى الحقيقي أيضاً، والاستعمال الخاص لها يقصد منه عيون القائد أو الحاكم، وكذلك في المبعوث من قبل النظام إلى بعض المناطق لاستطلاع الأوضاع ودراستها ثم إرسال تقاريره ونتائج بحوثه إلى الجهات المعنية للدراستها، ووضع الحلول لها.

لقد أشارت النصوص والشواهد التاريخية أن علياً عليه السلام كان قد اعتمد رجالاً في حكمه للقيام بتلك المهمة، ومن بينهم: أبو الأسود الدؤلي، حيث كان عامله على البصرة، وقد أعرب الإمام عن ارتياحه له، وطمأنه بأن التقارير والأخبار التي يبعثها إليه ستكون في غاية السرية والكتمان، وأنه لن يطلع عليها ابن عباس أبداً<sup>(١)</sup>.

وهناك نماذج أخرى أيضاً توضح اتخاذة لتلك السياسة:  
منها: ما رواه محمد القرشي أن أمير المؤمنين علّياً ولـى أبو الأسود الدؤلي  
القضاء ثم عزله، فقال له أبو الأسود: لم عزلتني وما خنت ولا جنـيت<sup>١٦</sup>  
فقال علـيلاً: «أـلم يـلغـنـيـ أـنـ كـلامـكـ بـعـلـوـ كـلامـ خـصـمـكـ»<sup>(٢)</sup>.

وروى حبيب الله الخوئي أيضاً ما يدلّ على ذلك قائلاً: كتب علي عليهما السلام إلى قثم بن العباس، الوالي والقاضي على مكة: ((أما بعد: فإنّ عيني بالمغرب كتب إلى يعلمني أنه وجه إلى الموسم أناس من أهل الشام، العمى القلوب، الصمّ الأسماء؛ الكمه الأبصار، فأقم على ما في يديك قيام الحازم الصالب،

<sup>١)</sup> محمودي، نهج السعادة: ٩٧؛ وآنساب الأشراف: ٢: ١٦٩.

<sup>2)</sup> مجلة الحكومة الإسلامية، العدد ١٨: ٢٦٢، نقلًا عن معالم القرية في أحكام العصبة: ٢٠٣.

كاميرج، عام ١٩٢٧ م.

والناصح الليبب، التابع لسلطانه، المطبع لإمامه، وإياك وما يعتذر منه، ولا تكن عند النعماء بطراً، ولا عند البأساء فشلاً<sup>(١)</sup>.

وقد أفشل الإمام المؤامرة التي أوشكـت على الوقوع في حينها، وقرب زمانها.. فقد روى أن معاوية بن أبي سفيان دعا إليه يزيد بن شجرة الراهاوي وهو من أصحابه، فقال له: إني أريد أن أوجهك إلى مكة لتقيم للناس الحج وتأخذ لي البيعة بمكة وتنفي عنها عامل علي، فأجابه إلى ذلك، وسار إلى مكة في ثلاثة آلاف فارس، وبها قثم بن العباس عامل علي ~~غلا~~: فلما سمع به قثم، خطب أهل مكة وأعلمهم بمسير الشاميين ودعاهـم إلى حربرهم، فلم يجيئـه بشيء، فعزـم على مفارقة مكة واللحاق ببعض شعابها، وفي الأثناء وصلـته رسالة أمير المؤمنين التي حذـره فيها من الشاميين، فاستشار كبار قومـه في ذلك، وهـكذا فشـلت المؤامرة بتـدبير من أبي سعيد الخـوري...<sup>(٢)</sup>.

وبعـث الإمام ~~غلا~~ رسالة إلى سهل بن حنـيف، عاملـه على المدينة، يعلـمه بهـروب بعض أصحابـه إلى معاـوية والتحـاقـهم بهـ، وقد عـبرـ بكلـمة «بلغـني» في رسـالـته قـائـلاً: ((بلغـني أنـ رجالـاً منـ أهـلـ المـديـنـة يـخـرـجـونـ إـلـىـ مـعـاوـيـةـ...)) وأوصـاه بـوصـايا عـديدة فـيـما يـخـصـهـمـ<sup>(٣)</sup>، ثـمـ أـعـربـ عنـ اـرـتـياـحـهـ وـتـقـدـهـ لـهـ، وـخـيـرـهـ فيـ الـقـدـومـ إـلـىـ هـيـةـ مـتـىـ شـاءـ، ثـمـ دـعـاهـ لـهـ فيـ آخـرـ الرـسـالـةـ..

وفي رسـالـةـ أـخـرىـ بـعـثـهاـ ~~غلا~~ إـلـىـ مـحـمـدـ بـنـ أـبـيـ بـكـرـ، عـاملـهـ عـلـىـ مـصـرـ، وـهـيـ تـمـ عـنـ درـاسـةـ وـاعـيـةـ وـعـمـيقـةـ لـلـأـوـضـاعـ الـمـسـجـدـةـ هـنـاكـ، حـيـثـ أـعـربـ فـيـهاـ عـنـ تـفـقـدـهـ وـاهـتـامـهـ بـأـمـورـهـ؛ وـاستـعـملـ أـيـضـاـ كـلـمـةـ «بلغـني» فيـ تـلـكـ الرـسـالـةـ قـائـلاـ: ((أـمـاـ بـعـدـ، فـقـدـ بـلـغـنـيـ مـوـجـدـتـكـ مـنـ تـسـرـيـحـيـ الـأـشـتـرـ إـلـىـ عـمـلـكـ؛ وـلـيـ لـمـ أـفـعـلـ ذـلـكـ اـسـتـبـطـاءـ لـكـ فـيـ الجـهـدـ، وـلـاـ اـزـدـيـادـاـ فـيـ الجـهـدـ، وـلـوـ نـزـعـتـ مـاـ تـحـتـ

(١) نهج البلاغة، الرسالة ٣٢.

(٢) منهاج البراعة ٢٠٠: ٥٠.

(٣) نهج السعادة ٥: ١٧.

يدك من سلطانك، لوليتك ما هو أيسر عليك مؤونة، وأعجب إليك ولاية»<sup>(١)</sup>.  
 واتضح بعدها أن مالك كان هو الرجل الوحيد المناسب القادر على  
 مواجهة الأزمة التي حلّت بالبلاد لإدارتها. وكان الإمام عللاً في الأزمات والفتن  
 التي يمرّ بها ولاته يقدم كلّ دعم وإسناد - وذلك عبر أجهزة الرقابة التي  
 يمتلكها - إلى عماله وموظفيه في الإدارة الحاكمة؛ ويشهد لهذا رسالته التي  
 بعثها ابن عباس، وقد طلب منه تحسين أسلوبه ومعاملته لبني تميم، حيث  
 كشف له عن غواص أسراره التي خفية عن أبصار ابن عباس ومساعمه<sup>(٢)</sup> ..  
 معتمداً في ذلك كلّه على عيونه التي يئها هناك لانتزاع الأخبار وإرسالها خفية  
 إليه.

وكان أيضاً يقدم دعمه ونصائحه لعامله زياد بن أبيه، وكذلك متابعة  
 أحواله الخاصة، فكتب عللاً إليه كتابه بعد أن بلغه أنّ معاوية كتب إلى زياد  
 بن أبيه يريد خديعته باستلاحقه، فقال: «وقد عرفت أنّ معاوية كتب إلىك  
 يستنزل لك، ويستفلّ غريك، فاحذر...»<sup>(٣)</sup>.

ويُتَّضح من هذه الرسالة شدة رقابته لعماله والمنصوبين من قبله لإدارة  
 الحكم، وحرصه التام على متابعتهم ومعرفة أحوالهم، بل إنّ تبادل الرسائل  
 والكتب الشخصية الخاصة فيما بينهم لم يكن بخافٍ عن أنظاره عللاً أيضاً،  
 بل كان مطلعاً عليها، عارفاً بها؛ وكان هذا هو الحلّ السلمي المناسب في  
 مواجهة الأزمة وإدارتها.

ولأجل تخفيف الصدمة التي نجمت عن بعض تصرفات المسؤولين من  
 قبله، وتقديم العون والدعم لهم في إدارتهم البلاد، أرسل عللاً رسالة إلى عمر  
 بن أبي سلمة الأرجبي - عامله على البحرين - ذكر فيها بعض الأمور المتعلقة

١) نهج البلاغة، الرسالة ٢٤٧.

٢) نهج البلاغة، الرسالة ١٨.

٣) نهج البلاغة، الرسالة ٤٤.

بالأوضاع السائدة هناك فقال: «أما بعد، فإنَّ دهاقين أهل بلدك شكوا منك غلظة وقسوة، واحتقاراً وجفوة، ونظرت في أمرهم فلم أرهم أهلاً لأن يدنسوا لشركهم، ولا أن يقصوا ويغزوا لعهدهم، فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرف من الشدة، وداول لهم بين القسوة والرأفة، وامزج لهم بين التقريب والإدانة، والإبعاد والإقصاء»<sup>(١)</sup>.

لقد أعربت هذه الرسالة عن متابعة الإمام لتلك الأوضاع، والاستماع إلى الشكاوى والتقارير التي يبعثها أفراد الشعب إليه، ومعالجتها، وكذا إحالة البحث والتحقيق عن تلك الحالات الشاذة في المجتمع إلى ثقاته والمعتمدين لديه في أموره الخاصة، سواء كانوا عملاً لأجهزة الحسبة أو غيرهم.

أما المحافظة على المظاهر الإسلامية والتقييد بها، خصوصاً من قبل مسؤولي الحكومة، فكانت من المسائل المهمة التي كان عليه ذكرها عماله وموظفيه، إنَّ خروج المسؤولين عن المظاهر الإسلامية المتعارفة؛ وانشغالهم بالترف والبذخ والملاذات، والبحث عن رفاهية العيش ولذته بحجة الاستناد إلى الآية الشريفة التي تشير إلى أنه مما أحلَّه الله تعالى: ﴿قُلْ مِنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعَبَادَهُ وَالطَّيَّابَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾، من الأمور المذمومة والقبيحة، فقد نهى عنها الإمام علي عليه السلام؛ وكانت تستدعي الملاحقة والعقوبة أحياناً. ومن الأمثلة على ذلك ما ارتكبه شريح القاضي من أفعال موهنة أوقعته في شراك الدنيا ولذائذها؛ علمًا أنَّ الإمام علي عليه السلام لم يترك أمر القضاة دون الوصية بهم ورعاياه شؤونهم، ويمكن معرفة ذلك من خلال وصيته لمالك الأشتر بالرفق بالقضاة وتؤمن حاجاتهم المعيشية.

فقد بلغ أمير المؤمنين عليه ألمَّه - أي شريحًا - اشتري لنفسه بيته بثمانين ديناراً<sup>(٢)</sup> - وقد ورد في الأخبار أن شريحًا كان يتناقض مبلغاً شهرياً من بيته المال قدره خمسمائة درهم - فاحضره الإمام علي عليه وسلم وسأله عن ذلك قائلاً:

(١) المصدر نفسه، الرسالة ١٩؛ والميرزا حبيب الله الغوثي، منهاج البراعة ١٨: ٣٢٢.

(٢) انظر: معالم القرابة في أحكام الحسبة، فصل القضاة.

بلغني أنك ابتعت داراً بثمانين ديناً، وكتبت لها كتاباً وأشهدت فيه شهوداً!!  
فقال له شريح: قد كان ذلك يا أمير المؤمنين، قال: فنظر إليه نظر المغضب ثم  
قال له: (يا شريح، أما أنه سيأتيك من لا ينظر في كتابك، ولا يسألك عن  
بيئتك، حتى يخرجك منها شاخساً، ويسلمك إلى قبرك خالساً؛ فانظر يا  
شريح لا تكون ابتعت هذه الدار من غير مالك، أو نفدت الثمن من غير  
حالك، فإذا أنت قد خسرت دار الدنيا ودار الآخرة) <sup>(١)</sup>.

ولا يرى النبي ﷺ على ملائكة مشروعية استغلال السلطة والنفوذ  
للوصول إلى المنافع الخاصة، والتتوسع فيها، يقول باقر شريف القرشي حول  
سيرة النبي ﷺ: «على ولی وقائد المسلمين أن يتقدّم شؤون ولاته وعمّاله،  
ويرسل العيون لتحرّي أعمالهم وتصرفاتهم، ومحاسبة دخلهم الفردي ونفقاتهم؛  
وأموالهم الخاصة بهم، فإن رأى منهم خيانةً لبيت المال، أو تقصيراً في واجبات  
آخر منهم، عزله وأنزل به أقصى العقوبات، وصادر أمواله».

لقد وضع النبي ﷺ تحطيطاً فريداً وأسلوباً بدليلاً في المحاسبة المالية  
لعمّاله، ومعرفة دخلهم الفردي ونفقاتهم؛ فمثلاً كان ﷺ قد استعمل رجلاً  
من الأزد على صدقات بني سليم، فلما جاءه حاسبه، فقال الرجل: هذا  
مالكم وهذا هدية، فغضب ﷺ وقال: ما بال العامل نبعثه فيجيء، فيقول:  
هذا لكم، وهذا أهدي لي، لا جلس في بيت أبيه وأمه فينضر أيهدي إليه  
شيء إن كان صادقاً<sup>١٩</sup>.. والذي نفس محمد بيده لا نبعث أحداً منكم فيأخذ  
منه شيئاً إلا جاء يوم القيمة يحمله على رقبته، ثم رفع يديه إلى السماء فقال:  
اللهم هل بلّفت، ثلاثة، اللهم اشهد <sup>(٢)</sup>.

١) نهج البلاغة. الرسالة: ٣٤؛ وبحار الأنوار: ٤١: ١٥٥.

٢) باقر شريف القرشي، النظام الحكoomي والإداري في الإسلام: ٤٢٥، مؤسسة التحقيمات  
التابعة للحرم الرضوي، عام ١٩٩٦م؛ ونقلأ عن ابن القيم الجوزي، الطرق الحكيمية في  
السياسة الشرعية: ٢٤٨؛ والقاضي أبي يعلٰى: الأحكام السلطانية، قام بالتصحيح محمد  
حامد الفقي؛ دفتر التبلیغات الاسلامی، قم، ج ١: ٧٢، الہامش نقلأ عن مسلم والبغاری  
عن أبي حمید الساعدی.

وطبق الإمام على عَلِيٌّ هذا الأسلوب في حكمه سائراً على نهج رسول الله ﷺ، وقد نقلت شواهد كثيرة على ذلك، فمنها قضية ابن عباس وتلك الأموال التي قام بنقلها إلى مكّة، مدعياً أنها له لا لبيت المال، وأصرّ عليه الإمام عَلِيٌّ كثيراً وشدد في الحساب لمعرفة حال تلك الأموال وطريقها، وكان عَلِيٌّ يحدّر كلّ من احتمل أن تسُوّل له نفسه أن يحاول انتهاز فوضوه ومنصبه للحصول على الأطماء والمنافع اللامشروعة، فقد جاء في كلام له لزياد بن أبيه، خليفة عامله عبد الله بن العباس على البصرة: «وَاتَّى أَقْسَمَ بِاللهِ قَسْماً صَادِقاً، لَئِنْ بَلَغْنِي أَنْكَ خَنْتَ مِنْ فِي الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً، صَفِيرًا أَوْ كَبِيرًا، لَا شَدِّنَ عَلَيْكَ شَدَّةَ تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ، ثَقِيلَ الظَّهَرِ، ضَئِيلَ الْأَمْرِ»<sup>(١)</sup>.

إننا نعلم أن ابن عباس لم يكن محتملاً أو راضخاً للحرام، بل كان فعله هذا استغلالاً للرئاسة والسلطة لا غير، وكما ادعى هو نفسه فإن تلك الأموال - وحسب تحليله - كانت هدية! ونعلم أيضاً أن ابن عباس لم يحضر عند الإمام عَلِيٌّ لمحاسبة تلك الأموال ومعرفة طريقها، بل فضل الهروب إلى شباب مكّة، لعله بأن الإمام عَلِيٌّ سيرجع تلك الأموال كلّها إلى بيت المال، لكن ابن خلدون ذكر أن الذي أخبر الإمام عَلِيٌّ بتلك الأموال هو أبو الأسود الدؤلي<sup>(٢)</sup>، ولوح إلى عدم صحة هذه الأخبار وعدم مطابقتها للواقع؛ لأنَّ ابن عباس كذَّب هذه المزاعم في رسالته التي بعثها إلى الإمام عَلِيٌّ: ولم يُعرِّ الإمام أهمية لتكذيبه؛ وأصرَّ عليه في عدة رسائل بعثها إليه بأن يبين له كيفية وصول تلك الأموال لمعرفة طريقها، وأن يقدم له الحجج والأدلة الكافية في ذلك. وفي ذلك كله يمتنع ابن عباس عن البيان.

إن المنزلة الرفيعة التي حازها أبو الأسود الدؤلي حسب الرواية، والرسالة التي بعثها الإمام عَلِيٌّ إليه في الشاء عليه والشكر له على صنيعه بعد

١) نهج البلاغة، الرسالة ٢٠.

٢) ابن خلدون، تاريخ العبر ١، فصل أمير المؤمنين عَلِيٌّ.

تلك الأحداث، والحكم بتعيينه عاملًا له على البصرة بعد عزله لابن عباس، والأدلة وال Shawāhid الكثيرة كلها تثبت ولاء أبي الأسود الذئبي وإخلاصه للإمام علي عليه السلام، ولا يبقى أي مجال للشك والترديد في اعتماد الإمام عليه السلام عليه وارتباطه له.

ونشير هنا إلى الشعور الذي كان ينتاب الإمام عليه السلام حول تلك الأوضاع: والحساسية والأهمية التي كان يبديها في مواجهة ازدياد القدرة والنفوذ لبعض النفعيين والمصلحيين وأذيالهم؛ والسياسة الحازمة الخاصة التي انتهجها عليه في الحد من هذه الظاهرة ومواجهتها، قال عليه السلام في هذا الشأن واصفًا أموال المسلمين: «والله لو وجدته قد ثرّوج به النساء، وملك به الإمام لرددته»). يقول ابن ميثم في شرح نهج البلاغة: خطب الإمام عليه هذه الخطبة في المدينة، ولم يذكر المقطع الأول منها في بعض الموضع: فقال عليه: «ألا وأن كل قطعة أقطعها عثمان، وكل مال أعطاء من مال الله، فهو مردود في بيت المال، فإن الحق لا يبطله شيء»<sup>(١)</sup>.

وقد علق ابن أبي الحديد في ذيل هذه الخطبة قائلاً: «وعثمان قد أقطع القطائع صلة لرحمه، وميلاً إلى أصحابه، عن غير عناء في الحرب ولا أثر». ومن خلال تلك السياسة التي طبّقها الإمام عليه في مراقبة عماله ومتابعتهم، وتقدّم شؤون ولاته بإرساله العيون عليهم لتحرّي أعمالهم، ووصاياته في رعاية المظاهر الإسلامية والشؤون الأخلاقية، واجهنا في سياساته تلك بعض الأحداث التي تناسب أن نستلهم منها العبرة والاعتبار .. كالمذى جرى مع سعد الذي أرسله عليه من قبله إلى زياد بن أبيه، خليفة عامله عبد الله بن عباس على البصرة، والحوار الذي دار بينهما ثم الرسالة التي أرسلها الإمام عليه إلى زياد يعنّفه فيها ويحدّره من مفبة تصرفاته والتفاهم مع سعد لاتفاق على صيغة مشتركة في العمل وترك الخصومة والنزاع.

١) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة ١: ٢٩٥.

قال ابن أبي الحديد: «أرسل علي عليه السلام سعداً مولاً إلى زياد - وكان خليفة لابن عباس على البصرة - يحثه على حمل مال البصرة إلى الكوفة، وكان بين سعد و زياد ملاحاة ومنازعة، فعاد سعد وشكاه إلى علي عليه السلام وعابه، فكتب علي عليه السلام إلى زياد: أما بعد؛ فإن سعداً ذكر أنك شتمته ظلماً، وهدّته وجهته تجراً وتکبراً... وقد أخبرني أنك تکثّر من الألوان المختلفة في الطعام في اليوم الواحد؛ وتدهن كل يوم، فما عليك لو صمت أياماً، وتصدق ببعض ما عندك محتسباً، وأكلت طعامك مراراً قفاراً، فإن ذلك شعار الصالحين، أفتطعم وأنت متترمغ في النعيم، تستأثر به على الجار والمسكين، والضعف والفقير، والأرمدة واليتيم أن يحسب لك أجر المتصدقين... وأخبرني أنك تتكلّم بكلام الأبرار وتعمل عمل الخاطئين؛ فإن كنت تفعل ذلك فتفسك ظلمت، وعملك أحبطت؛ فثبت إلى ربك، يصلح لك عملك...»<sup>(١)</sup>.

فهل هناك دليل أقوى وأبلغ من صدق لهجة ذلك المعوز الذي لا يرى له ملجاً إلا الله ولا يرى غير الإمام علي عليه السلام قائداً إليه يشكو له أمره؟  
 لقد كانت سياسة الإمام علي عليه السلام جلية واضحة في مواساته المظلومين والمحرومين، ومثابرته في تقدّهم ومتابعته أمورهم ورفع معاناتهم في السنوات الخمس من حكمه. وكان عليه السلام من القادة المعدودين في العالم في نوع أساليبه في الحكم؛ فقد كان يستلم تقارير الأمة وشكاواها في تعبيرها عن معاناتها؛ وكان يتبع الأمور بجد، ويستمع لتلك الأخبار والقضايا التي تصله فينظر في صحتها وسقّها؛ ثم يضع الحلول لمعالجتها؛ لتعطي تلك التقارير والأخبار جميعها - التي ترسلها له الأمة وكذلك المعنيين في هذه الأجهزة داخل الحكومة - ثمارها.

فمن نماذج عدله عليه السلام ما روي من أن سودة بنت عمار الهمданى قدّمت

(١) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ١٦٧، الباب ٤٤: ١٩٦.

على معاوية شاكيةً من عامله بسر بن أرطاة وقد جار فيهم، فغضب معاوية وقال: والله لأحملنك إليه على قتب شوس؛ فينفذ فيك حكمه، فأطارت رأسها ساعة، ثم رفعت رأسها باكيةً حزينة وهي تتشد وتقول:

صلّى الله على روح تضمنها قبر فأصبح فيه العدل مدفوناً  
قد حالف الحق لا يبغي به بدلاً وصار بالحق والإيمان مقروراً

فقال لها معاوية: يا سودة، من هذا الذي قلت فيه هذين البيتين؟ قالت: هو والله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، !علم يا معاوية، أنني جئته مثل مجيري لك شاكيةً إليه من رجل ولاه علينا، وجار فينا، فصادفته قائماً يربد الصلاة فعلم حين رأني شاكيةً، فأقبل علىَ بوجهه طلق؛ ورحمة ورفق؛ وقال لي: ألك حاجة؟ فقلت: نعم يا مولاي، فأخبرته، فبكى رحمة لي ثم قال: اللهم أنت الشاهد علىَ وعليهم، وإنني لم أمرهم بظلم خلقك، ثم أخرج قطعة جلد فكتب: ((بسم الله الرحمن الرحيم، قد جاءكم بيضة من ربكم فآوفوا الكيل والميزان ولا تخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلك خمر لكم إن كنتم مؤمنين)) فإذا قرأت كتابي هذا فاحتضر بما في يديك من عمانا حتى يقدم عليك من يقبضه منك والسلام»، ثم دفع الرقة إلىَ فأخذتها منه، فوالله ما ختمه بطين ولا خزم بخزام، فجئت بالرقعة إلىَ صاحبه فانصرف عنها معزولاً.. فقال معاوية: اكتبوا لها كما تريد واصرفوها إلى بلدتها غير شاكية<sup>(١)</sup>.

إنَّ علىَ الحاكم الإسلامي الحكيم المحنك أن يفكَّر قبلَ كلَّ شيء بمصالح الأمة ومنافعها، فالآمة تضحى بنفسها متى ما كانت راضيةً عن حكامها؛ فتتواردُ لديها حالة الرضا والانقياد لحكامها متى ما شعرت بأنَّ النظام واقف إلى جانبها، وهو لها كالاب الحنون والمحامي المخلص الذي يبذل كلَّ ما بوسعه للدفاع عن حريمها ووحدتها، أمَّا إذا لم تتحسَّ منه هذا

<sup>(١)</sup> بحار الأنوار ٤: ١١٩، نقلًا عن كشف الغمة: ١٧٣.

الشعور، ولم تر له استجابةً وتلبية لدعواتها ورغباتها؛ بل ترى الأسوأ من ذلك كلّه، وهو تسلط الحاكم بمنح عماله وموظفيه نفوذاً وتسلطاً أوسع على رقابها عمّا في السابق؛ والدفاع مستميتاً عنهم وتبير أفعالهم، فلا يبقي أمامها طريق سوى ترك الديار والرحيل إلى أماكن أخرى، وترك الحاكم في تلك الأرض وحيداً، وحينها تصبح تلك الأرض بلقعاً بلا أمة ولا شعب يدافع عنها، فهل يا ترى يحكم الحاكم على التراب والطين وأرض خاوية على عروشها بعد ترك أهلها لها؟! ومن أين يؤمن خزينة بلده؟

إنَّ هذا درس عملي يتجلّى في سيرة الإمام علي عليه السلام وموعظة مفيدة يقدمها عليه السلام للأجيال للانتفاع بسيرته وأسلوبه في الحكم، قال عليه السلام: «فلعمري، لأن يعمروا أحب إليّا من أن يخربوا، وأن يعجزوا أو أن يقصروا في واجب من صلاح البلاد». هذا كلام وجهه لقرضة بن كعب الانصاري عامله على «بهمقاد الأعلى»؛ وقد ضمّنه في رسالته إليه قائلًا: «أما بعد فإن رجالاً من أهل الذمة من عملك ذكروا نهرًا في أرضهم قد عفا وأدفن؛ وفيه عماره للمسلمين، فانظر أنت وهم؛ ثم اعمرا وأصلح» مطالباً معالجة الموقف وحسن النزاع<sup>(١)</sup>.

وكان له عليه السلام موقف مشابه آخر مع عامله زياد بن أبيه، عامله في حينها على فارس ونواحيها بعد عزل ابن عباس عنها، وقد بلغه أنه يتوجّل الخراج الثقيل قبل أوانه بلا مهلة، فاستدعاه إليه وسألته عن ذلك؛ وجرى بينهما كلام طويل بعد أن نهاه عن تقديم الخراج قائلًا له: «استعمل العدل، واحذر العسف والحييف، فإن العسف يعود بالجلاء، والحييف يدعو إلى السيف»<sup>(٢)</sup>.

إنَّ هذا الشعور الذي يمتلكه القائد الإلهي بالمسؤولية تجاه الأمّة لا

(١) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ٢٠٣.

(٢) نهج البلاغة، الحكمة ٤٧٦، ص ٢٢٩، د. صبحي الصالح، طباعة دورة تضم سبعة مجلدات

(ترجمة محمد الدشتى) المجم المفهرس لأنفاظ نهج البلاغة، ج ١.

يمكن أن يعزله أو يبعده عنها، أو يتركها ويراقب الأمور عن بعد، مكتوفاً بلا حراك، أو يتفاعل مع معاناة الأمة فقط فيما لو طرقت الحوادث بابه أو اشتمل الخطر جنابه، ووصلت إليه المظالم على عتبة قصره، بل عليه أن يبقى العاشق والمتفاني في خدمة الأمة، والراعي الذي يبحث جاهداً ومثابراً لرفع المعاناة عنها، وعليه أن يطرق الأبواب كلها، ويتشبث بالطرق والوسائل جميعها مما يوصله إلى أهدافه وأغراضه لتحقيق طموحات الأمة.

وهكذا كان على **عليه** في بسطه العدالة وتحقيقها، وإشاعة الأمن والاستقرار في البلاد، قال **عليه** في نداء وجهه إلى الأمة، طالباً منها الدعم والإسناد لحكمه: «أيها الناس، أعينوني على أنفسكم، وأيم الله، لأنصفن المظلوم من ظالمه، ولأقودن الظالم بخزانته، حتى أورده منهلاً الحق وإن كان كارهاً»<sup>(١)</sup>.

وكان **عليه** إذا سير الجيوس، يرسل برسائله إلى كل من كان في مسيرهم، ويطلب منهم مراسلته مباشرة من دون مضايقة أو رعاية لروتين أو تشريفات أو رتب، لإخباره عن قادته وجنوده إن كانوا قد انتهوا لهم مالاً، أو لاقوا منهم إيداءً أو استهانة؛ ليقوم هو بمعالجتها، فقد ورد في كتاب له **عليه**: «من عبد الله أمير المؤمنين إلى من مرّ به الجيش من جهة الخارج: أما بعد: فإنّي قد سيرت جنوداً هي مارة بكم إن شاء الله، وقد أوصيتهم بما يجب لله عليهم، من كفّ الأذى، وصرف الشذى، وأننا أبرا إليكم وإلى ذمّتكم من معرّة الجيش إلاّ من جوعة المضطّر، لا يجد عنها مذهباً إلى شبعه، فتكلّوا من تساؤل منهم شيئاً ظلماً عن ظلمهم، وكفوا أيدي سفهائكم عن مضارتهم، والتعرّض لهم فيما استثنائهم منهم، وأننا بين أظهر الجيش، فارفعوا إلى مظالمكم؛ وما عراّكم مما يغلبكم من أمرهم؛ وما لا تطيقون دفعه إلا بالله وبه؛ فأنا أغيّره بمعونة الله، إن شاء الله»<sup>(٢)</sup>.

١) نهج البلاغة، في كلام له **عليه** رقم ١٣٦، د. صبحي الصالح.

٢) نهج البلاغة، الرسالة ٦٠، د. صبحي الصالح.

## فرق التفتيش والمراقبة

كان الإمام علي عليه السلام يرسل بفرق التفتيش والمراقبة إلى سائر البلاد وأطرافها؛ ويبعث معهم الرسائل، للتعرف على الأوضاع السائدة فيها، وما ينبغي فعله، منها ما بعثه إلى مالك بن كعب الأرببي عامله على عين التمر، وقد أمره بتفتيش مناطق واسعة من السواحل المطلة على الفرات، جاء فيها: «أما بعد، فاستخلف على عملك، واخذ في طائفة من أصحابك حتى تمر بأرض كورة السوداد، فتسأله عن عماله، وتظر في سيرتهم فيما بين دجلة والعذيب، ثم ارجع إلى البهقباذات، فتول معاونتها، واعمل بطاعة الله فيما ولاك منها؛ واعلم أن كلَّ عمل ابن آدم محفوظ عليه، مجزى به، فاصنع خيراً، صنع الله بنا وبك خيراً، وأعلمني الصدق فيما صنعت، والسلام»<sup>(١)</sup>.

لقد كان القليل من عماله عليه السلام في البلاد الإسلامية ممن تجاوز حدوده ولم يرع للأمة حُقُّها، فأجحف وظلم، وابتلع الأموال التي تعود إلى بيت المال، وكان الإمام قد واجههم في كل ذلك، وجابهم بعنف وقسوة لا نظير لها في التاريخ الإسلامي العام، ومن بينهم: القفعان بن شور المتقدم ذكره، والمذذر بن الجارود؛ الذي قال له الإمام عليه السلام: «ولئن كان ما بلغني عنك حقاً، لجمل أهلك وشسع نعلك خير منك»<sup>(٢)</sup>.

وكذا مصقلة بن هبيرة الشيباني عامله على أردشير خرة الواقعة في نواحي فارس؛ فقد أرسل عليه رسالة أعرب له عن سخطه عليه قائلاً: «بلغني عنك أمر إن كنت فعلته، فقد أساءت إلهك، وعصيت إمامك!! إنك تقسم في المسلمين الذي حازته رماحهم وخيولهم، وأريقت عليه دمائهم، فيمن اعتامك من أعراب قومك، فوالذي فلق الحبة وبرا النسمة، لئن كان ذلك حقاً لتجدَّن لك على هوانا؛ ولتخفَّنَ عندي ميزاناً، فلا تستهن بحقَّ ربك».

(١) أحمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ٢٠٤، دار صادر، بيروت.

(٢) نهج البلاغة، الرسالة ٧١.

ولا تصلح دنياك بمحق دينك، فتكون من الأخسررين عملاً<sup>(١)</sup>، وقد وردت الرسالة الأربعون له على بهذا المعنى نفسه، وهي مختصرة ولا يعرف لمن أرسلها، وربما هناك نقل آخر للرسالة المتقدمة، وقد جاء في آخرها أنه قال: «فارفع إلى حسابك، واعلم أن حساب الله أعظم من حساب الناس، والسلام»<sup>(٢)</sup>.

### **العقل الأممي والمفاهيم الإنسانية الرفوفة**

اتضح من خلال هذه الدراسة ومتابعة جوانبها أنَّ القائد الناجح والحاكم الصالح هو الذي يمتلك نشاطاً مضاعفاً تجاه الأمة، وذلك من خلال إعمال الرقابة والتفتيش، والمتابعة لأجهزة الحكومة ومؤسسات البلد؛ وإحاطته التامة بما يجري في أوساط الأمة.

لُكنَّ جلَّ البحث وأهميته إنما يدور حول محور المسؤولية والمعنيين بها في قسم المحاسبة المالية، إنَّ اهتمام الحاكم الإسلامي بالأمة ومعرفة حاجياتها العامة يشكل ٥٠٪ من وظيفته الفعلية، وهي أشبه بالحالة الاندفاعية أو التعويضية، لُكنَّ تبقى مهمَّة الحاكم في مسؤولية الرقابة والمتابعة للأوضاع العامة متصلة في النصف الآخر المتبقى منها، وهي ذات جانب إيجابي وعمرياني.

فالسؤال عن أحوال المواطنين، وسلامتهم، وأمور معاشهم وأمورهم العادلة وعلاقاتهم مع بعضهم الآخر ومتابعتها إنما هي مسائل أخلاقية ينبغي بحثها في «علم النفس» الإداري، وهي أساليب أخلاقية تربوية وأبوية صادقة يتخلَّق بها الإنسان العظيم صاحب الهمة العالية، ويقوم بممارستها، ويتطبيقها سُوفَ تتضاعف عظمتها وتعلو رتبته وبعظم شأنه، وهي في الواقع نوع من التواضع والخلق العظيم الصادق الذي يؤثر كثيراً على مستوى العلاقات

١) نهج البلاغة، الرسالة ٤٢، د. صبحي الصالح.

٢) نهج البلاغة، الرسالة ٤٠، د. صبحي الصالح.

الاجتماعية المتبادلة بين الأمة وقادتها؛ ومن آثار الجمال المعنوي، كما قال الشاعر الإيراني: «إن التواضع من الفقير سيرته.. أما التواضع من الغني والعظيم فممنقبته».

فالتفقد - بهذا المعنى - إنما هو الإدارة الوجدانية والعاطفية في المسائل الإنسانية، وهي تدلّ على عظم الشعور والإحساس المتبادل بين القائد والأمة، مما يؤدي إلى تقوية الأواصر بينهما، تلك الأواصر والعلاقات التي لا تبني على الإطاعة انتللاقاً من الأمر الإداري أو الحكومي، والاستجابة لها، بل هي حالة وجودانية وعاطفية ناشئة من عمق الشعور المتأصل في الباطن «يحبهم ويحبونه»، وهو شيء من العلاقة الروحية المتبادلة بين الولد وأبوه.

والداعي الأساسي والرئيس في هذا النوع من التفقد والرعاية هو العشق والحب، فإذا وجدنا هذا النوع من التفقد سائداً أو ساط الأمة؛ فهو تعبر عن شكرها وامتنانها وتقديرها؛ والشكر هذا يتم في مقابل اللطف هنا. يقول الشاعر الإيراني المعروف حافظ الشيرازي: «ليس من المروءة والعدالة إلا يتقدّم الملك حال رعيته أو كان بجواره مسكين. فاحترم قلبي فالذباب يبعد قطعة السكر، ولكي يكون لك مريراً أمامه وقت طوبل».

ومن وصايا أمير المؤمنين عليه السلام: «ثم تفقد من أمرورهم ما يتقدّد الوالدان من ولدهما، ولا يتفاهمن في نفسك شيء قويتهم به، ولا تحقرن لطفاً تعاهدتم به وإن قل، فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك، وحسن الظن بك، ولا تدع تفقد لطيف أمرورهم اتكللاً على جسميهما، فإن لليسير من لطفك موضعًا ينتفعون به، وللجمسم موقعًا لا يستغون عنه»<sup>(١)</sup>.

وبنفي أن يتركز هذا التفقد والسؤال عن الحال، النائين عن الديار والساكنين في المناطق البعيدة، فينبغي إرسال المبعوثين والمفتشين لتقديم المعونة لهم وقضاء حوائجهم؛ لأن العيون والمفتشين الذين ترسلهم السلطة

<sup>(١)</sup> نهج البلاغة، الرسالة ٥٣.

للمراقبة إنما يهتمون أو يعتنون بأمر الوجاهاء وأصحاب النفوذ في الأمة، مع وجود الأكثريّة الساحقة من الطبقة الضعيفة والمنسيّة فيها.

وقد جاء، في جانب آخر من وصيته ~~عليه~~ مالك الأشتر بخصوص الطبقات المسحورة والمعدمة: «وتقدّم أمور من لا يصل إليك منهم ومن تقتصر عليهن أي أجهزة المراقبة) وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمرهم؛ ثم اعمل فيهم بالأعذار إلى الله يوم تقام، فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنفاق من غيرهم»<sup>(١)</sup>.

وعليه، فإنَّ من بين الطرق الآمنة والأصلحة في المراقبة والمتابعة لمعرفة ما يجري في الأمة ودراسة أوضاعها العامة والوقوف على احتياجاتها، فسج المجال لها لحمل أعباء المسؤولية عن الحاكم، وفتح الأبواب على مصراعيها أمامها وعلى مختلف طبقاتها واتجاهاتها، لتوصل له الأخبار، وتكتشف له عمًا في ضميرها وبواطن أمرها، ومن ثم معرفة همومها ومعاناتها ومعالجتها، فلا يمكن التوصل إلى تلك الحلول ومعالجتها إلا من خلال هذه الأساليب.

قال علي ~~عليه~~ في وصيّة له إلى القثم بن العباس: «ولا يكن لك إلى الناس سفير إلا لسانك، ولا حاچب إلا وجهك، ولا تحجبنَّ ذا حاجة عن لقائك بها، فإنها إن ذيدت عن أبوابك في أول وردها لم تحمد فيما بعد على قضائها»<sup>(٢)</sup>.

١) المصدر نفسه.

٢) نهج البلاغة، الرسالة ٦٧، د. صبحي صالح.

# استغلال السلطة

قراءة في ظاهرة الحاشية

ودورها في تخريب النظام السياسي

مجموعة من الباحثين القرآنيين

ترجمة: ضياء الدين الخزرجي

## المقدمة

من خلال قراءة واعية للتاريخ بشكل عام، يمكن أن نستنتج أن الكثير من الواقع والأحداث - حيث تمثل تجارب ذات قيمة خاخصتها الأمم متحمّلةً آثارها السلبية أو الإيجابية - ما هي إلا دروس وعبر تقع في سياق: ((إياك أعني واسمعي يا جارة)); فهي موجهة بالدرجة الأولى إلى الرؤساء والحكّام وسادة البلاد في عصرنا الحاضر.

إن دراسة تاريخ الماضي، وتسلیط الأضواء على أحداثه، ومشاهدة سياسة الحكام على مره، وحالات المراوغة والدجل والازدواجية لبعضهم في سياستهم، يحثنا على الاعتبار والاتعاظ بها، و اختيار الأسلوب الأمثل في مسيرة الأمة وحركتها في الحياة.

ولعل هناك بعض الساسة والحكّام يرفضون أي نوع من التدخل لذويهم والمنتبين إليهم في الحكم، أو في البرمجة والتخطيط لرسم سياسة النظام، أو في التصرف في خزينة الدولة وميزانيتها المالية؛ أو في إنفاق الأموال التي تعود إلى بيت المال، أو في تعيين موظفي الدولة أو عزلهم، إلا أن النظر الدقيق للحوادث التاريخية وتجارب الماضين والسعى لمعرفة المعايير والموازين الإسلامية سوف لا يخلو من الفائدة والاعتبار حتى لهؤلاء الساسة والحكّام أنفسهم.

## الحكام والعلماء ركناً مهمناً في الأمة

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «صنفان من أمتي إذا صلحا صلحت أمتي، وإذا فسدا فسدت أمتي، قيل: يا رسول الله، ومن هم؟ قال: الفقهاء والأمراء»<sup>(١)</sup>.

ومن أهم وأبرز علامات الصلاح في هذين الصنفين تطهيرُ محيط أسرة الحاكم والعالم من النفعيين وذوي الأطماع والمصالح، والعناصر المنسبة لهم من الانتهازيين المنتسبين بالنسب والقرابة كالأزواج والأبناء وغيرهم من العناصر الأخرى المقربة من الحاكم أو العالم.

إنَّ بداية الضعف والتفسخ الذي يدبَّ في النظام؛ وتفضي ظاهرة الانحراف والسقوط عند الحاكم إنما تنشأ فيما لو أجاز لأسرته وذويه الدخول إلى عرصة السياسة والاقتراب من أجهزة الحكم؛ ثم إسناد الوظائف الحكومية والمناصب العالية في الدولة لهم، وخصَّصُهم بها دون غيرهم ممن يمتلك الكفاءة والمقدرة الإدارية في تحمل المسؤولية، مما يقود إلى استيلائهم - بعد ذلك - على مقاليد الحكم، وانفرادهم بالسيطرة على مقدرات الأمة، وأخذهم بزمام الأمور حتى يجرِّدوا الحاكم من أي قدرة وإرادة في مواجهة الأحداث أو التغلب عليها؛ فيتحول إلى لعبة يتراماها الصبيان، يملون عليه رغباتهم، فيعزلون وينصبون من يشاءون، ويعطون ويمعنون من يشاءون، وهو في ذلك كله حاضع لهم، كالميت بيد غاسله، ليس له إرادة سوى الرضوخ والتسليم.

وهذا من أبشع الجرائم وأقبح الظلم الذي يمكن ارتكابه بحق الأمة والإنسانية؛ لأنَّ هؤلاء - في النتيجة - يرون لأنفسهم حقاً على الأمة؛ وأنهم بعيدون عن أن تناهم أيدي العدالة والعقوبة على تصرفاتهم وأفعالهم غير الشرعية؛ ومن خلال ذلك تراهم يظهرون للأمة بأنَّ أي اعتراض أو رفض ليس

(١) تحف العقول: ٥٠.

فقط سوف لن يلاقي آذاناً صاغية وإنما سيعرضها لأقسى العقوبات وأبشع الممارسات.

إن الطامة الكبرى والمصيبة العظمى تتضاعف على الأمة فيما لو رأت الحاكم يضفي الشرعية على أساليب منتبه والمقرئين منه، ويقوم ببرير تصرفاتهم الطائشة في الحكم، ويفصل الطرف عن جرائمهم دون أن يتعرض لهم بسوء، بل يقوم بالعكس من ذلك، حيث إنه يعتمد عليهم في مهامه، وينيط بهم المسؤوليات الخطيرة في الحكم. أما المعارضون له، فلا يُظهر لهم وجهاً حسناً ولا بشاشة ومودة؛ بل يريهم الفلطة والقسوة والصرامة والتأنيب.

ويزداد جور هؤلاء، وتعسفهم في حق الأمة؛ كلما ازداد سعيهم وراء مصالحهم وأطماعهم الخاصة، وتحقيق أغراضهم المشبوهة، فيصل بهم الأمر إلى أن الفضائح لا تنتهي، وأن الإجراءات المتخذة بحقهم لا توقفهم عن عزمهم، ولا تؤثر فيهم<sup>(١)</sup>.

فالحاكم أو - بعبارة أخرى - المرء الذي جاء بمفرده إلى سدة الحكم وإدارة الأمور يوماً؛ تحول بين عشية وضحاها إلى دكتاتورية وطبقة مستبدة مسلطة على رقاب الأمة؛ لأنه جاء بأسرته كلها إلى الحكم، وصار جهاز الحكم بسرعة (مافيما) يديرها هؤلاء؛ حيث يستحوذ كل واحد منهم على مركز مهم من مراكز الدولة، خصوصاً ما يرتبط بمقدرات الأمة ومصيرها أو بيت المال، وفي النتيجة، تدبر الأسرة دفة الحكم، وتحل العلاقات العائلية

١) قال الشاعر الإيراني سعدي: اصطاد الملك أنوشیروان صيداً في البرية ولم يكن لديه ملحاً، فأرسل غلامه ليأتي له بالملح، فقال له أنوشیروان: اشترا الملح بمبلغ لكي لا تكون سنة ورسمأ، وتقدس القرية، فقالوا: وما وجه الفساد فيها؟ قال: كان بناء الظلم في العالم حقيراً، فأضاف عليه كل من جاء إلى العالم حتى صار بهذا المستوى، وقال: لو تناول الملك تقاحة من بستان رعيته، فقلماه سيقطعون الشجرة من أصلها، ولو أخذ السلطان خمس بيضات ظلماً، فإن جيشه سيسwo بالسبعين ألف دجاجة !!

مكان القوانين والقرارات العقلانية؛ وتشيع في المجتمع حالات التفسخ وعدم الانضباط واللاإنسانية، بل التعدي على بيت المال والاستيلاء على أمواله وإتلافها مما يجرّ إلى التدمير والسطح، وأخذ الرشاوى في الملايين، وعدم احترام ورعاية الحقوق الفردية والاجتماعية، والظلم وإيذاء الناس والضعف والعجز، وعدم الإبداع، وفقدان النشاط والحيوية؛ وإضاعةقوى العاملة وإهارها، وتضييف الاستثمارات الوطنية.

بالإضافة إلى ذلك، ثمة نتائج أخرى تظهر آثارها واضحةً إثر تلك السياسات اللامشروعة واللامباركة لتلك الأنظمة وهي: استخدام القوى العاطلة والخاملة عديمة الإرادة والحركة والتي لا تمتلك أي كفاءة وقابلية على الأداء، يتبعها تسرّع الطاقات العاملة والمخلصة من ذوي الكفاءة والاختصاص والخبرة؛ وإبعادها عن دورها في العمران والبناء؛ وإبقاء العمل الأساسي والمهم مطروحاً جانباً ليس له من يبادر إلى إنجازه وإتمامه.

## **الحلول وأساليب العلاج —————**

يبتني هذا النوع من الانحراف في نظر الإمام علي عليه السلام على بعض العوامل النفسية والحالات الخلقية؛ وهي سعي الحاكم وراء المنافع وتحقيق أغراضه الشخصية؛ وهذه الظاهرة المرضية يمكنها أن تنتقل إلى سائر الأفراد.

لقد وضع الإمام علي عليه السلام لهذه الظاهرة علاجاً، ونهى الآخرين عن التخلّق بها، فكان هذا العلاج موجهاً أولاً إلى ذات الحاكم ونفسه ليطهرها من الأدناس؛ لأنّ الحاكم أو أي مسؤول في إدارة البلاد إن لم تمنعه نفسه عن التجري والتعدي على بيت المال - رغم سعيه في تضييق المسالك على غيره في ذلك - فلن يقدر على سد الأبواب أمام ذويه والمنسبين له في الحكم، ومنعهم من الانقضاض على بيت المال، والوثبة عليه وسرقةه متى ما ساحت لهم الفرصة بذلك.

ولذا قال الإمام علي عليه السلام في وصيته لمالك الأشتر في هذا المجال: «وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة، والتغابي عما يعني به، مما قد وضع للعيون، فإنه مأخوذ منك لغيرك، وعما قليل تكشف عنك أغطية الأمور، وينتصف منك للمظلوم»<sup>(١)</sup>.

ولم يكن نهج الإمام علي عليه السلام في التعامل مع نفسه ليسمح لذويه والمقربين منه والمنتبين له بانتهاز الفرصة والقيام بأفعال غير مشروعة في الحكم، لأنهم كانوا يراقبون الإمام في تصرفاتهم ويحافظون سلطونه، ولا يتجرأ أحد منهم على القيام بالتضليل والخداع؛ أو التوسل بالأساليب الملتوية لتوجيهه أعماله، وقد خاطب عليه أهل الكوفة بقوله: «يا أهل الكوفة، دخلت بلادكم بأشمالي هذه، ورحلتي وراحتي ها هي؛ فإن خرجت من بلادكم بغير ما دخلت، فإنني من الخائنين»<sup>(٢)</sup>.

وقد وصفه ابن أبي الحديد المعتزلي بقوله: «وكان نفقة تأتيه من غلته بالمدينة (بينبع)، وهي تبلغ أربعة آلاف دينار، وفي رواية: أربعين ألف دينار، فكان ينفقها كلها في سبيل الله، ويطعم الناس منها خبزاً ولحماً، وبأكل هو الثريد بالزيت»<sup>(٣)</sup>، وهذا درس عملي منه عليه لذويه والمنتبين له وحاشيته الملتقين حوله كي لا يتوقعوا منه أكثر من حقهم في العطاء.

إن الحاكم - مهما بلغ من الصلاح والورع وترك المراوغة والاحتيال - ربما يقع تحت تأثير حاشيته لذويه، فينقاد لاستغلال النفوذ والموقع في السلطة للحصول على الفوائد والامتيازات اللامشروعة على حساب الآخرين، مما يتناهى ومصالح الأمة وأهدافها.

١) نهج البلاغة، الرسالة: ٥٢.

٢) محمد رضا الحكيمي، محمد الحكيمي، علي الحكيمي، الحياة: ٢٦٠ . ٢٥٩؛ ومناقب ابن شهر آشوب ٢: ٩٨. وشرح النهج لابن أبي الحديد ٢: ٢٠٠؛ ومصطفى دلشناد الطهراني، السيرة النبوية، المجلد الأول.

٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٠٠؛ وابن عبد البر، أسد النفحة: ٤: ١٠٢.

ومعالجة هذه الظاهرة الخطيرة تلزم الحاكم أن يجعل نفسه أميناً على أموال الأمة وحافظاً لممتلكاتها، لا أن يجعل من السلطة السياسية والحكم غرضاً لتحقيق أطماعه الخاصة، أو يجعلها طعمةً له، بل يجب أن يراها أمانةً في عنقه<sup>(١)</sup>، حينها يتعتمد عليه أن يقف أمام التحديات الكثيرة المتمثلة بالاحتياطات والتصرفات اللامشروعة التي يمكن أن يرتكبها بعض النفعيين والانهازيين، من ذوي النفوذ من الأقرباء والمنتبين لهم وحاشيائهم في السلطة، وكذلك من الخونة والمرائين وأبناء الأمراء والمسؤولين وغيرهم؛ ليقطع عليهم السبيل في أن تسول لهم أنفسهم التطاول على القوانين؛ وارتكاب الأفعال المخالفة للشرع ومصالح الأمة.

### **الاستئثار بالبطانة والخاصنة ممنوع في الحكم —————**

يقول الإمام علي عليه السلام في هذا الصدد في عهده الذي عهد إلى مالك الأشتر: «ثم إنَّ لِلواли خاصَّة وبطانة؛ ففيهم استئثار وتطاول وقلة إنصاف في معاملة؛ فاحسِّم مادَّة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال، ولا تقطعنَّ لأحد من حاشيتك وحامتك قطعية؛ ولا يطمعنَّ منك في اعتقاد عقدة، تضرَّ بمن يليها من الناس، فيُشرب أو عمل مشترك، يحملون مؤونته على غيرهم؛ فيكون مهناً ذلك لهم دونك، وعيبيه عليك في الدنيا والآخرة»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من كلامه عليه السلام في هذه الرسالة أنَّ سلامَة الإدارة والجهاز الحاكم إنما تتلخص في أنَّ على الحاكم أن لا يؤثر أحداً على الآخرين؛ ويساوي بين الناس؛ ويقف أمام حاشيته والمنتبين له، ويعنفهم فيما إذا أرادوا التطاول على القانون وحقوق الأمة أو الاستهانة بها، أو سلبها ثرواتها، أو تحقيق أطماعهم وأغراضهم بسبب انتسابهم للحاكم.

١) نهج البلاغة، الرسالة: ٥.

٢) نهج البلاغة، الرسالة: ٥٢.

انَ فسح المجال للانهاريين والنفعين لتحقيق أطماعهم، وترك الأبواب لهم مشرعةً ليفعلوا ما يشاءون، لا يجرّهم إلى الضياع والانحراف فحسب، بل يسوق الأمة نحو الظلم والحرمان وعدم الإنفاق<sup>(١)</sup>، فلا يمكن تأويل قوله عَلَيْهِ الظَّاهِرَةُ فَاحْسَمْ: «ولا تُقْطِعْنَ لَاهِمْ من حاشيتك وحامتك قطعية» الظاهرة في النهي المؤكّد إلى الكراهة، بل هي صريحة في الحرمة: أي حرمة السماح لهم بالتدخل في أمور الحكم والتلاعب بمقدرات الأمة، أو منحهم العطايا بلا رادع؛ لأنَّ هذا الأسلوب في التعامل اللامشروع إنما يخضع للعلاقات الشخصية، لا القانون والقرارات العقلائية الطبيعية، فلا مانع - عقلاً ولا شرعاً - من تسليم الوظائف الحكومية لهم ولعامة الأمة بلا فرق بينهم، ورعاية الحاكم للمساواة وعدم إيثار ذويه والمنتبين له على الآخرين من دون كفاءة، أو أنه يوزع لهم الأراضي لإحيائها وإنمائها على ضوء القوانين؛ لأنَّ يخضع التوزيع للطابع الطائفي والقومي، أو العلاقات العائلية والقرابة<sup>١١</sup>!

إنَ إضفاء تلك الصبغة على الحكم ستجرَّ بالنتيجة إلى انهيار النظام كله، فهذا الأمر ينبغي أن يخضع للقوانين والقرارات العقلائية الصحيحة؛ وهو في غاية الصعوبة؛ ولا يمكن أن يتحمل مسؤوليته إلا قلة قليلة من الذين أخلصوا لله فزادهم إيماناً، لذا، فإنَّ تطبيق هذه القوانين والقرارات من قبل أصحاب النفوذ والمسؤولين المعينين بالإدارة في غاية الصعوبة؛ فلو امتلك بعض هذه الخصائص فسيبلغوا غاية الصلاح والتقوى، وبالتالي سيمارسون وظائفهم بمنتهى العدل والإنصاف.

لقد حلَّت بالبلاد الإسلامية بعد استشهاد الإمام علي عَلَيْهِ الظَّاهِرَةُ الكوارث والويلات؛ وعادت الطائفية والعصبية الجاهلية البغيضة إلى الحكم؛ وساد

<sup>١</sup>) السيد عبد المحسن فضل الله، نظرية الحكم والإدارة في عهد الإمام عَلَيْهِ الظَّاهِرَةُ مالك الأشتر:

التمييز العنصري بمختلف أشكاله في الإدارة السياسية الحاكمة، وقد دلت الشواهد والقرائن التاريخية والبراهين العلمية والعقلية على أن توزيع الثروة واستقلال النفوذ في السلطة إنما كان قائماً على أساس العلاقات الشخصية، دون الخضوع للقوانين والقرارات التي تصب في إطار النظام الإسلامي؛ وخاصة فترة حكم بنى أمية، الذين لم يكن لهم نظير في تاريخ الحكم الإسلامي في استخدامهم لأساليب الخداع والزيف والتضليل<sup>(١)</sup>.

### **السيرة النبوية**

نشير في هذا المقطع من البحث إجمالاً من خلال قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ بِرُسُولِ اللَّهِ أَوْسُوْهُ حَسَنَةٌ﴾ إلى السيرة النبوية الشريفة التي تقندي بها الأمة الإسلامية في مسيرتها.

لقد كان النبي ﷺ يرفض في سيرته ودعوته مختلف أشكال الدواعي النسبية لاستغلالها في الحكم؛ أو استغلال القريبين والمنتسبين له هذه الذريعة للانتفاع اللامشروع أو العمل على تحقيق بعض الممارسات التي تدرّ عليهم الفائدة والمصلحة على حساب الآخرين، بل كان ﷺ يعاملهم على السواء بلا فرق بينهم: ((أي مساواتهم أمام القانون الإلهي، وتتنزيهم عن التعدي على أموال الأمة)).

وقد سار الإمام علي عليه السلام على نهجه وطبق تعاليمه كلها؛ فكان له أفضل ناصر ومعين، ووزيره الذي يفترش الأرض ويرتازق من كدهه وأمواله؛ ولا يرى لنفسه أي حق أو ميزة من هذه الناحية على سائر الأمة، رغم ما قام به من جهاد وكفاح لتنمية الدين وترسيخ دعائمه؛ فقد كان عليه السلام يتساوى مع سائر أبناء الأمة في الوظائف والقوانين كلها.

وهذا بيت ابنه رسول الله ﷺ خالٍ من المتعاث والأثاث الزائد، وبعيد عن

---

١) محمد تقى الجعفرى، حكمة المبادئ السياسية في الإسلام: ٢٥٨.

التجميل والترف، وتراءاً ترقع ثيابها وتوصلها بوسائل كما يفعل الآخرون، وقد سار بنو هاشم - ممن اقتدى برسول الله ﷺ والإمام علي عليهما السلام - أيضاً على هذا المنوال.

روي أن آية الزكاة لما نزلت، وكان أحد مصارفها «العاملون عليها» جاء أنس من بنى هاشم إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعله للعاملين عليها؛ فتحن أولى به!! فقال رسول الله ﷺ: «يا بني عبدالمطلب، إن الصدقة لا تحلّ لي ولا لكم» ثم قال: «فما ظنكم يا بني عبدالمطلب إذا أخذت بحفلة الباب، أتروني مؤثراً عليكم غيركم؟! أي إني أريد صلاح الأمة وخيركم»<sup>(١)</sup>.

روي أيضاً أن ابن الحضرمي بعث إلى رسول الله ﷺ من البحرين ثمانين ألفاً - ما أتاه مال أكثر منه لا قبل ولا بعد - فثارت على حصير ونودي بالصلوة، فجاء رسول الله ﷺ فمثل قائماً على المال، وجاء أهل المسجد، مما كان يومئذ عدد ولا وزن، ما كان إلا فيضاً.. وجاء العباس بن عبدالمطلب - وكان كثير العيال - فحثا في خميسة عليه، وذهب يقوم فلم يستطع، قال: فرفع رأسه إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ارفع علىي! فتبسم رسول الله ﷺ وقال: لم أؤمر بذلك<sup>(٢)</sup>.

وقال الإمام جعفر الصادق ع: لما فتح رسول الله ﷺ مكة، قام الصفا فقال: يا بني هاشم: يا بني عبدالمطلب، إني رسول الله إليكم، وإنني شقيق عليكم، لا تقولوا أن محمداً منا، فوالله، ما أوليائي منكم ولا من غيركم إلا المتقون. أفلأ أعرفكم تأتوني يوم القيمة تحملون الدنيا على رقابكم، ويأتي الناس يحملون الآخرة!! ألا وأني قد أذررت فيما بيني

١) المجلسي، بحار الأنوار ٨: ٤٧، ٩٦: ٧٥.

٢) داود فيريحي، القدرة، العلم، الشرعية في الإسلام: ١٦٣، اقتباساً من الكاندلاري: حياة

وبينكم، وفيما بين الله عزوجل وبينكم، وإن لي عملي، ولكم عملكم<sup>(١)</sup>. ولهذا فرض الله تعالى على نساء النبي ﷺ أحكاماً خاصة دون سائر نساء المسلمين فقال: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِيْنَ يَضَعِّفُهَا الْعَذَابُ ضَعِيفُينَ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا \* وَمَنْ يَقْتُلْ مِنْكُنَّ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نَوْهَا أَجْرَهَا مَرْتَنْ وَاعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا حَسَنًا﴾ (الأحزاب: ٢٠ - ٢١)، والسبب في مضاعفة التواب والعقاب مرتين إنما يعود إلى انتسابهن للنبي ﷺ.

فينبغي معرفة سر نجاح الرسالة التي بعث بها الرسول الأكرم ﷺ أو فشلها في تأثير الحاشية والأقرباء الملتفين حوله ومدى صلاحهم أو فسادهم؛ لأنَّ الأمة تنظر لهم بوصفهم القدوة والأسوة لها؛ وأنَّ لسلوكهم وسيرتهم دوراً هاماً في تقوية إيمان الأمة أو إضعافه.

ولذلك لم يكن الانتساب إلى النبي ﷺ دليلاً لهم وذرعة لأن يكونوا أحراراً في أفعالهم وتصرفاتهم؛ بل يضاعف عليهم العذاب مرتين إن صدرت منهم هفوة أو مخالفة أو تعدى على أموال الأمة وحقوقها، ولا يكون الانتساب له ﷺ عذراً ومأمناً لهم في تجاوزهم للعقوبة الإلهية ورفعها عنهم.

روي أنَّ رسول الله ﷺ أتي بأمرأة لها شرف في قومها (قرشية) قد سرقت، فأمر بقطع يدها، فاجتمع إلى رسول الله ﷺ أناس من قريش، وقالوا: يا رسول الله!! تقطع امرأة شريفة مثل فلانة في خطر يسير!! قال: نعم، إنما هلك من كان قبلكم بمثل هذا؛ كانوا يقيمون الحدود على ضعفائهم؛ ويتركون أقوىائهم وأشرافهم، فهل كانوا...!!<sup>(٢)</sup>.

إنَّ ما نتعلَّمه من النبي ﷺ هو أنَّ على الحاكم والعالم والمسؤول الأَ يسمح لhashiyye وأسرته والمنتبين له في الوصول إلى الحكم دون توفر الكفاءة الالزمة فيهم؛ وينبغي تطهير جهاز الدولة منهم؛ وإقصاءهم عن

١) بحار الأنوار ٢١: ١١١، ٧١: ١٨٨، ٩٦: ٢٢٢؛ وصفات الشيعة: ٨٤.

٢) مستدرك الوسائل ٢: ٢١٦.

الحكم إذا لم يكونوا أهلاً لتحمل الأمانة والمسؤولية، وعليهم أن يتخذوا العدل والورع والإنصاف بطانة لهم في الحكم، لقطع الأيدي المفسدة التي تحاول التلاعب بمصير الأمة ومقدراتها، وسرقة أموالها، وقد أثبتت التجارب التاريخية أن التفاضي عن هذا الأمر كان قد ساق الأمة إلى السقوط والانحراف، والضياع والانحطاط.

### **ما بعد الرسول.. أزمة الحواشى**

كان معظم مسؤولي النظام في عهد الخلفاء من المنتسبين لهم أو من أقربائهم، أو كانوا من ينسجمون معهم في أفكارهم ومتبنياتهم<sup>(١)</sup>؛ وقد بلغ التفضيل ذروته في فترة حكم الخليفة الثالث عثمان؛ بعد مساندة رؤساء القبائل وأشرافهم وتقديم العون والدعم التام له، فكانت سياساته امتداداً لسياسة الخليفة الثاني.

فلم يكن لعثمان أسلوب خاص في الحكم سوى الذي سنه الخليفة الثاني عمر؛ مما دعى إلى إيجاد الطبقية، والتفضيل في العطاء، وانهاب بيت المال، والتلاعب بمقدرات الأمة، وإعطاء المخصصات والمنح الضخمة لذويه وبعض منتسبيه ومن لم تكن فيهم الكفاءة والنبوغ، بل كان لهم تاريخ حافل بالجرائم والآثام؛ فمنعهم الخليفة الوظائف الهامة والخطرة في الدولة، وأباح لهم بيت المال.

قال البلاذري: لما ولّ عثمان كرّه جماعة من الأصحاب ولايته؛ لأنّه كان كلفاً بأقاربه، يولي منهم، ثم يجيء منهم ما يسوّه فلا يعزّلهم، وكان ولّ ابن أبي سرح فظلم أهله، وقدموا على عثمان يشكّون له، فلم يعزله، وقد منع في السنوات الست من أواخر خلافته لأبناء عمومته كلّ ميزة وأمرّهم على الأمة<sup>(٢)</sup>، وكان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب قد تباً بذلك

١) تاريخ اليعقوبي: ٤٢.

٢) البلاذري، أنساب الأشراف: ٥: ٢٦.

قبل وقوعه فقال لعثمان: إن وليت هذا الأمر، فاتق الله ولا تحمل آل أبي معبيط على رقاب الناس<sup>(١)</sup>.

ولم تمض أيام إلا وقد تحققت تنبؤات الخليفة الثاني حول تلك الأوضاع، فكان أول ما قام به عثمان عزله الولاة والعمال الذين نصبهم الخليفة عمر وأبو بكر، ونصب بدلهم عملاً من بنى أمية وأآل أبي معبيط، فاعتبرت عليه كبار الصحابة ومن بينهم: علي، وطلحة، والزبير، وذكروه بمقالة الخليفة الثاني عمر، ووصيته له من قبل<sup>(٢)</sup>، لكن تلك النصائح والوصايا لم تكن لتتفعل الخليفة؛ بل ولم يكن يوليها أهميةً وآذاناً صاغية<sup>(٣)</sup> وهو في ذلك كله يسمى أفعاله تلك صلة رحم، والمودة للأقرباء والأنساب. ويطول البحث في ذكر أسماء الأقرباء والمتسبين للأسرة الأموية من الذين استعملتهم عثمان وسلطهم على رقاب المسلمين؛ ونكتفي بذكر جملة من كبارهم:

فمنهم: الوليد بن عقبة، وهو أخو الخليفة عثمان لأمه؛ وقد ولاه على الكوفة<sup>(٤)</sup>، فارتكب من المأثم والجرائم ما امتلأت به صحيفته السوداء، مما كانت تثير استغراب كل منصف وتعجبه ليتسائل: كيف يصير مثل هذا عملاً للدولة الإسلامية؟ وقد سماه القرآن بالفاسق<sup>(٥)</sup>، وكان قد شرب الخمر في الكوفة ولم يقوى أحد على إقامة الحد عليه؛ إلا علي عليه السلام، حيث أقام عليه الحد أمام الملايين.

ومنهم: عبد الله بن أبي سرح، وهو أخو الخليفة لأمه أيضاً؛ كان كاتباً للوحى، وقد اشتبه في كتاباته مرات عديدة، ارتد وهرب إلى مكة؛ فأباح

١) المصدر نفسه: ٢٠.

٢) المصدر نفسه: ١٦.

٣) المصدر نفسه: ٢٢؛ وتاريخ اليعقوبي ٢: ١٦٥.

٤) طبقات ابن سعد ٢: ١٦١.

النبي ﷺ دمه يوم فتحها<sup>(١)</sup>، نصبه الخليفة واليًا على مصر، فشيد فيها صرح الظلم والجور، وأراق فيها دماء سبعمائة رجل من أجل الطلب بدم رجل واحد<sup>(٢)</sup>، ومنحه الخليفة خمس غنائم أفريقيا بعد فتحها<sup>(٣)</sup>.

ومنهم: الحكم بن العاص، وهو عم الخليفة عثمان؛ وابن عم مروان بن الحكم، الذي أبعده النبي ﷺ خارج المدينة، فأرجعه الخليفة إليها ثانية، ووهبه مائة ألف درهم<sup>(٤)</sup>.

ومنهم: مروان بن الحكم، صهر الخليفة عثمان ومستشاره الأول؛ كان المنفذ لأوامر الخليفة، وكان يحل محله في أموره كافة، وإذا أراد الخليفة القيام بعمل ما استشاره فيه: فرأى إلى تضليل الخليفة وخداعه؛ وقضى على كل حركة إصلاحية للإمام علي عليهما السلام لتهيئة الأوضاع وتسخير الأزمة المستجدة والحادية القائمة بين عثمان والصحابة، ولم تكن نصائح علي عليهما السلام تجدى نفعاً، فقال له غاضباً: فلا تكون لمروان سيقة يسوقك حيث يشاء بعد جلاء السن وتقضى العمر<sup>(٥)</sup>.

ومنهم: الحارث بن الحكم، أخو مروان، ولم يكن بأقل خطراً على المسلمين من أخيه، فكان يبتز الهدايا والعطايا الضخمة من الخليفة عثمان، بلا حساب ولا كتاب.

وقد قال عليهما السلام فيهم: «إنني أعلم بالقوم منكم: إنهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، إنني صحبتهم وعرفتهم أطفالاً ورجالاً، ف كانوا شرّ أطفال وشرّ رجال»<sup>(٦)</sup>.

١) ابن حجر المسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ٢: ٢٠٩.

٢) المصدر نفسه: وتاريخ الخلفاء للسيوطى: ١٥٨.

٣) أنساب الأشراف ٥: ٢٨.

٤) المصدر نفسه: ٢٥.

٥) نصر بن مزاحم، وقعة صفين: ٤٨٩.

لقد كان موقف الإمام علي عليه شفافاً تجاه الظروف الصعبة التي كان يمر بها المسلمون في تلك الفترة، فقد اعترض على سياسة الخليفة عثمان مراراً، وكان يصل اعتراض الصحابة له ليجعله على بيته من الأمر. قال الواقدي: لما كانت سنة ٢٤ هـ كتب بعض أصحاب رسول الله عليه السلام إلى بعض يتشاركون سيرة عثمان وتغييره وتبديله، وما الناس فيه من عماله، ويكترون عليه، ويسأل بعضهم بعضاً أن يقدموا المدينة إن كانوا يريدون الجهاد.. فاجتمع المهاجرون وغيرهم إلى علي عليه السلام، فسألوه أن يكلم عثمان وبعذه، فأتاه فقال: إن عمر بن الخطاب كان كلما ولَى فإنما يطأ على صماعته، إن بلغه حرف جلبه، ثم بلغ به أقصى الغاية، وأنت لا تفعل، ضفت ورفقت على أقربائك، قال عثمان: هم أقرباؤك أيضاً! فقال علي عليه السلام: لعمري أن رحهم مني لقريبة، وكان الفضل في غيرهم، قال عثمان: أو لم يول عمر معاوية؟ فقال علي عليه السلام: إن معاوية كان أشد خوفاً وطاعةً لعمر من (يرفأ) - عبده - وهو الآن يبتز الأموال دونك ويقطعها بغير علمك، ويقول للناس: هذا أمر عثمان، ويبلفك فلا تغير<sup>(١)</sup>.

وهكذا نسمّ المراهقون وغير الأكفاء السلطة، ووصلوا إلى أعلى مراتب الحكم، وكان بيدهم أمر تنفيذ القرارات، وأمر الخزينة وبيت المال والبرمة ووضع الخطط!! ولم يكونوا ليستحوا من تصرفاتهم وقبائهم، ولم يراعوا حرمة لأحد في خدامهم وأضاليهم، فكانوا يخططون لل الخليفة؛ ويصدرون الأحكام والمراسيم الحكومية باسمه دون رادع منه لهم.

حتى علت موجة غضب الأمة واستثارتها عليه وعلى حاشيته والمنتبين له، فتوسّط لهم الإمام عند عثمان عدة مرات، ووعدهم الخليفة إصلاح الأمور، وانتهت الفائلة، لكن سرعان ما عادت بعد استشارة عثمان

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ؛ ١٦٨٩ . ١٦٨٨ ، ترجمة: د. محمد حسين الروحاني.

لمروان، وتفجرت الأزمة من جديد، وإذا بال الخليفة قد غير رأيه فيهم؛ ورفض كلَّ تلك الوعود والمواثيق التي قدمها للمعارضين، فقال له الإمام علي عليهما السلام: «أما رضيت من مروان، ولا رضي منك إلا بتحرُّفك عن دينك وعقلك مثل حمل الضعينة يقاد حيث يسار به، والله، ما مروان بذِي رأي في دينه ولا في نفسه، وأيم الله إني لأراه يسودك ثم لا يصدرك، وما أنا بعائقٍ بعد مقامي هذا لمعاتبتك، أذهب شرفك وغلبت على أمرك»<sup>(١)</sup>.

إن لحاشية الحاكم وذويه والمتسبين له دوراً هاماً - بتدخلاتهم السافرة في الحكم، وفي انحراف الخليفة وإيصاله إلى الهاوية والسقوط.

قال علي عليهما السلام في هذا الشأن: «ما زال الزبير من أهل البيت حتى نشأ ابنه المشؤوم عبد الله فأسده علينا»<sup>(٢)</sup>، فالhashiya وأبناء الأشراف يمكنهم أن يسرقوا هذا المقام العالي - «من أهل البيت» - من بعضهم ويسوقوهم نحو الفناء والزوال، يجعلوا خاتمة أمرهم سوءاً.

### **تلعب الحاشية والمتسبين إلى الخليفة ببيت المال**

لقد كان هدف أقرباء، الخليفة والمتسبين له من استلام الحكم والإدارة، وكذلك فرض السيطرة والاستيلاء على وظائف الدولة جمع الثروات والأموال الطائلة وتكميلها، حيث كان بيت المال مفتوحاً على مصارعيه لهم، فلم يكن الخليفة - كما قال الإمام علي عليهما السلام - لوحده في هذا الوادي، وإنما قام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خصمة الإبل بنت الربيع<sup>(٣)</sup>.

وقد أحصى العلامة الأميني في موسوعته القيمة «الغدير» أرقاماً خيالية وعجبية لتلك المنح والهبات والعطایا التي قدمها الخليفة عثمان لذويه وحاشيته

١) المصدر نفسه ٤: ١٧٠٨ - ١٧٠٧.

٢) نهج البلاغة. الحكمة: ٢٥٢.

٣) نهج البلاغة. الخطبة: ٢.

- من مصادر أهل السنة - فقال: وهب الخليفة عثمان إلى الحارث بن الحكم، وهو أحد أصحابه، ثلاثة درهم، وإلى مروان خمسمائة درهم وخمسة غنائم أفريقيا ومصر، وهي تعادل خمسمائة دينار، وأعطاه فدك<sup>(١)</sup>، ووهب مائتي ألف إلى أبي سفيان، وثلاثمائة وعشرين إلى طلحة، وخمسمائة وثمانية وتسعين درهماً إلى الزبير.

ثم أحصى العلامة الأميني المبالغ التي أنفقها الخليفة من بيت المال بأنها تبلغ مائة وستة وعشرين مليون وسبعمائة وسبعين درهماً<sup>(٢)</sup>. وهذه غير المبالغ النجومية والخيالية التي وهبها لذويه والمتسبين له، فوهب إلى يعلى بن أمية مثلاً خمسمائة ألف دينار، ووهب لعبد الرحمن بن عوف مليونين وخمسمائة وستين ألف دينار<sup>(٣)</sup>.

### **استخدام الثروات اللامشروعة ضد الحكم العلوي —————**

ساعد العطاء الذي كان يقدمه الخليفة لذويه والمتسبين له على إيجاد الطبقية والبرجوازية الأشرافية بين عموم الصحابة<sup>(٤)</sup>: فكان البعض منهم - ولفرض غناه - يقوم بشتى الأساليب اللامشروعة ومنها: استخدام تلك الأموال في حرب علي عليهما السلام، فقاموا بتجهيز الجيوش في حرب الجمل وصفين والنهرawan من تلك الأموال التي كانوا قد استأثروا بها بغير استحقاق.

ومن ذلك أيضاً، ما قام به يعلى بن منهـ عامل الخليفة عثمان على «الجند»، حيث نهب أموال بيت المال واستولى عليها، ثم سير مائة بعير، وهي تحمل مائة ألف درهم، ودخلت إلى مكة، فلما رأى من يضرس على حرب

١) أنساب الأشراف ٥: ٥٢؛ وابن قتيبة، المعارف: ١٩٥؛ والمقد الفريد ٢: ٢٦١.

٢) موسوعة الفديـر ٨: ٢٦١.

٣) المصدر نفسه: ومروج الذهب للمسعودي ٢: ٢٣٩؛ وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٦٧.

٤) مروج الذهب ٢: ٢٣٩.

علي عليه قال: أيها الناس من خرج لطلب دم عثمان فعليّ جهازه.. روى الواقدي قال: حدثني سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده قال: سمعت يعلى بن منبه يقول - وهو مشتمل بصرة فيها عشرة آلاف دينار - : وهي عين مالي، أقوى من طلب بدم عثمان، فجعل يعطي الناس واشترى أربعمائة بعير وأناخها بالبطحاء، وحمل عليها الرجال بحرب علي عليه (١).

وأما عبد الله بن ربيعة عامل عثمان الآخر على اليمن؛ فقد حظي هو الآخر بأموال الخليفة وعطائياه، وكدرس الثروات والأموال التي سرقها من بيت مال المسلمين، وجاء بها إلى مكة، فلما رأى عائشة تحرض الناس على الأخذ بثار عثمان وتدعوا لحرب علي عليه قام بنصرها والذب عنها.

قال عبد الله بن السائب: رأيت عبد الله بن أبي ربيعة على سرير في المسجد يحرض الناس على الخروج في طلب دم عثمان ويحمل من جاء، وكان يعلى بن منبه التميمي حليفبني نوقل عاملاً لعثمان على الجندي، فواهى الحج ذلك العام، فلما بلغه قول ابن أبي ربيعة، خرج من داره وقال: أيها الناس من خرج لطلب دم عثمان فعليّ جهازه، وكان قد صحب ابن أبي ربيعة مالاً جزيلاً فأنفقه في جهاز الناس إلى البصرة (٢).

ولما اتصل بأمير المؤمنين عليه خبر ابن أبي ربيعة وابن منبه وما بذلاه من المال في شقاوه والإفساد عليه قال: ((والله إن ظفرت بابن منبه وابن أبي ربيعة لأجعلنَّ أموالهما في سبيل الله، - ثم قال - : بلغني أن ابن منبه بذل عشرة آلاف دينار في حربى، من أين له عشرة آلاف دينار؟! سرقها من اليمن ثم جاء بها، لئن وجدته لأخذته بما أقرَّ به)) (٣)، وأعاد الإمام عليه تلك الأموال المسرقة كلها إلى بيت المال (٤).

(١) المقيد، حرب الجمل: ١٤٠، ترجمة: مهدي دامفاني.

(٢) المصدر نفسه: ٢٩.

(٣) المصدر نفسه: ١٤٠.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نوح البلاغة ١: ٢٧٠.

ففي الوقت الذي كان عثمان قد أباح فيه الأموال الطائلة من الذهب والفضة لأهله وأسرته وحاشيته، كان عامّة الأمة وخاصة الشيعة تعاني الحرمان والفقر، ولم يكتف الخليفة الثالث بذلك، بل قطع الأموال التي يأخذها بعض الصحابة من بيت المال شهرياً، لأنهم كانوا من المعارضين له، ومن الذين لم يتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كابن مسعود الذي ضرب الخليفة بالسياط بتهمة الاعتراف على سياسته<sup>(١)</sup>، وعمار بن ياسر<sup>(٢)</sup>، وأبي ذر الغفارى الذي نفاه إلى الريدة فمات جوعاً وعطشاً فيها<sup>(٣)</sup>.

إن دراسة تلك الأوضاع في تلك الحقبة التاريخية تشير إلى تطور الأحداث بشكل سريع من سوء إلى أسوأ، فالمسلمون لا يطيقون هذا النوع من تعامل الخليفة وحاشيته معهم، مما أدى إلى تفاقم الثورة وشجب أفعال الخليفة وعماله، فأطاحوا بنظامه، وأدى ذلك إلى هلاكه.

وقد وصف الإمام علي عليه السلام هذه الحادثة قائلاً: «إلى أن انتكث عليه قتله، وأجهز عليه عمله، وكبت به بطنته»<sup>(٤)</sup>.

### سيرة الإمام علي عليه السلام وأسلوبه في الحكم —————

اتبع الإمام علي عليه السلام الأساليب عينها التي استخدمها النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه في الحكم الإسلامي، وكذا كانت سيرة و تعاليم الأنئمة عليهم السلام من بعده، فهم أهل بيته رضي الله عنهما الذين طهرهم الله من كل رجس ودنس، وبرأهم عن كل ظلم وعنداد، فمهما كان حجم هذا البيت صغيراً - وليس هو بصغير - ، ولكنـه اتسع بالطهارة في السلوك والأسلوب، وصار قدوة للأمم والشعوب في مسيرتها

(١) أنساب الأشراف ٥: ٣٦ . ٣٠.

(٢) المصدر نفسه: ٤٨.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٤٩.

(٤) نهج البلاغة، الخطبة: ٢.

العامة في شتى المجالات<sup>(١)</sup>.

### الإمام علي عليه السلام ومكافحة النفعيين والانتهازيين —————

يرى المتبع لسيرة الإمام علي عليه السلام أنه لم يكن يميز أحداً من أفراد أسرته وعشائره على غيرهم من أبناء الأمة فترة حكمه، بل إن واقع الحال كان على العكس من ذلك، فقد واجه أقرياءه وعشائره والانتهازيين منهم بشدةً وصرامةً، وأوقع بهم أقصى العقوبات لما صدر منهم من مخالفة وإساءة، فمثلاً وصلته أنباء سرية تؤكد بأن أحد المنتسبين إليه وكان عاملاً له، قد صدرت منه خيانة وإساءة لبيت المال فكتب اليه: «... ولا ضربتك بسيفي الذي ما ضربت به أحداً إلا دخل النار، والله لو أن الحسن والحسين فعلاً مثل الذي فعلت ما كانت لها عندي هوادة، ولا ظفرا مني بارادة، حتى آخذ الحقَّ منها»<sup>(٢)</sup>.

لقد أراد الإمام علي عليه السلام من وراء أسلوب تعامله، وشدته مع أهله وأبنائه والمنتسبين إليه تعليمَ الأمة أنه لا ميزة لأحد على آخر بلا دليل أو برهان؛ فإنَّ فاطمة عليها السلام - وهي ابنة رسول الله عليه السلام - لو لم تكن قد استعانت القلادة من بيت المال، لكانَت أول سيدة قرشية تقطع يدها<sup>(٣)</sup>.

ولم يكن لأي أحد فترة حكمه عليه السلام أن يتجرأ على الإساءة أو ارتكاب خيانة وسرقة من بيت المال، وما روي عن أخيه عقيل لشاهد على ذلك، فقد استعان بالإمام علي عليه السلام ليعطيه صاعداً واحداً من بيت المال زيادة على غيره من المسلمين، لكنه عليه السلام رفض ذلك...

١) قال علي عليه السلام: «لا يقام بالـ محمد عليه السلام من هذه الأمة أحد... هم أساس الدين وعماد اليقين، المفالي فيهم ماحق، والمختلف عنهم لاحق»، نهج البلاغة، الخطبة: ٥.

٢) نهج البلاغة، الرسالة: ٤١.

٣) ابن شهر آشوب، المناقب ٢: ١٠٨.

لقد أعطى للأمة درساً عملياً وأنموذجاً حيّاً من سيرته، وقد روى صاحب النهج هذه الحادثة<sup>(١)</sup>، وذكرها عقيل لمعاوية بن أبي سفيان أيضاً، على ما نقله ابن أبي الحديد المعتزلي في شرحه لنهج البلاغة<sup>(٢)</sup>.

وروى عن عبد الله بن جعفر - ابن أخيه وزوج ابنته زينب عليها السلام - أنه بلغ به الفقر والفاقة أن يبيع علوفته لدابته، وهي مصدر رزقه ودخله اليومي، استعلن بالإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ ليزيد في عطائه من بيت المال قائلاً: يا أميرا المؤمنين، لو أمرت لي بمعونة أو نفقة، فوالله ما عندي إلا أن أبيع بعض علوفتي، فقال له عَلَيْهِ السَّلَامُ: لا، والله ما أجد لك شيئاً إلا أن تأمر عمك أن يسرق فيعطيك<sup>(٣)</sup>.

وأجاب الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ طلحة والزبير بنفس الجواب، وواجهها منه نفس الرد: بعد أن عرضا عليه أن يهبها جاهماً ومقاماً دون غيرهما في الحكم.

قال اليعقوبي: وعزل علي عَلَيْهِ السَّلَامُ عمال عثمان على البلدان، خلا أبي موسى الأشعري، وأتاه طلحة والزبير فقال له: إنه قد نالتنا بعد رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ جفوة، فأشركنا في أمرك، فقال: أنتما شريكاي في القوة والاستقامة، وعوناي على العجز والأود.

وروى بعضهم: أنه ولّ طلحة اليمن والزبير اليمامة والبحرين، فلما دفع إليهما عهديهما قال له: وصلتك رحم! قال: إنما وصلتكما بولاية أمور المسلمين، واسترد العهد منهما، فعتبا من ذلك وقال: آثرت علينا! فقال: لولا ما ظهر من حرصكم لقد كان لي فيكم رأي<sup>(٤)</sup>.

لك يكن الإمام علي عَلَيْهِ السَّلَامُ ليسمع لأحد من أسرته أو ذويه والمتسبين

1) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٢٤.

2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ١١: ٤٥٢ . ٤٥٤.

3) ابن ملال الثقيقي، الغارات ١: ٦٦ . ٦٧.

4) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٧٩ . ١٨٠.

إليه باستغلال القرابة للوصول إلى الحكم وإدارة شؤون الأمة، إن لم يمتلكوا الكفاءة والاختصاص اللازمين لذلك، ولم يكن للشيعي على غيره أي ميزة في فترة حكمه ~~عليه~~، وقد روي عنه أنه ردَّ الطلب الذي قدمه عبد الله بن زمعة، وهو من شيعته المقربين، وهذا خير شاهد على ذلك<sup>(١)</sup>.

### **تربية العناصر الوفية والمخلصة**

لم تُثْبِت سياسة الإمام علي ~~عليه~~ الصارمة في الله، والحازمه في سبيل إحقاق الحق وازهاق الباطل، وأساليبه في الحكم أحداً من الأعوان الحقيقيين الرساليين الملتفين حوله ~~عليه~~ سوى العناصر الوفية والخيرة والكوادر المؤمنة الوعية؛ فالذين ينتسبون له ~~عليه~~حقيقة هم الذين يشتركون معه في العقيدة والمبادأ، لا في سبيل الطمع والمادة، فهوأاء حتى لو لم يمنحهم الإمام ~~عليه~~ شيئاً، فولائهم له وتسليمهم بالحق لم يكن ليسمع لهم أن يسلموه عند الوثبة، ويتركوه وحيداً ويترفّقاً عنه طمعاً في الدنيا، وتلك الطالعة الوعية والمؤمنة هي من أمثل: عمار بن ياسر، وميمش التumar، ومالك الأشتر وغيرهم، لقد كان لتلك النخبة من الأتباع الحقيقيين للإمام علي ~~عليه~~ معاناة وابتلاءات؛ لكنهم لم يتخلفوا عن أهدافهم ووظائفهم تجاهه، ولم تسمح لهم أنفسهم تركه والتخلّي عنه أبداً.

لقد قام ~~عليه~~ بتدريبهم وتوبيتهم حتى أوصلهم إلى تلك المنزلة الرفيعة، وعصرنا الحاضر بحاجة إلى مثل تلك الصفة التي طبع على جيابهم شعار الشيعة فاتسموا بها بلا زيف ولا خداع، إن من افتقد في نفسه العلم والحكمة وكان مسؤولاً؛ إلا أنه لا يخشى الله في مسؤوليته وإدارته الحكم ولا يجعله نصب عينيه، ولا يفكّر إلا بنفسه وحاشيته وأهله، لا يمكنه أن يدعى أنه على نهج الإمام ~~عليه~~ وسائر على خطه، لأنَّه بعيدٌ عنه آلاف الفراسخ، فيكف

(١) نهج البلاغة. الخطبة: ٢٢٢

يكون من أعوانه وأنصاره، والذابين عنه؛ وهو لا يخاف الله في حكمه!<sup>١٦</sup>  
إن الفاصلة الزمنية وتغير الأوضاع والظروف وتبدلها ليس دليلاً  
للمتصدين لإدارة الأمور يسُوّغ لهم ارتكاب ما يريدون أو أن يختاروا أسلوباً  
آخر في التطبيق ويسحقوا القيم والمثل العليا بأقدامهم.

### السير العلوية معيار لمعرفة صلاح الأفراد في الأمة —

السيرة العلوية ميزان للشعوب والأمم على مر العصور والأزمنة، ومن  
خلالها يمكن أن تقييم أعمال العباد، فعلى المسؤولين والحكام أن تسجم  
أفعالهم معها، ويطبقوها على تصرفاتهم؛ فلا يمكن لأي مسؤول أو حاكم  
أن ينال عطف الأمة وودها إلا بمقدار قريبه من الإمام وسيره على نهجه.  
إن مشكلتنا اليوم تكمن في جهلنا بسيرته <sup>عليها</sup> وسلوكه الفردي  
والجماعي، وعدم اتخاذه أنموذجاً قدوة؛ لذا لا نعرف كيف نتمثل سيرته  
عملياً

لنطبقها في تعاملنا من خلال مسؤولياتنا ووظائفنا، فالمسؤولية وإن صغر  
حجمها، سرعان ما تتحول إلى حزب وطائفة، وصراع قومي وطبقي، ثم  
تفرض حصارها وتضيقها على القوانين والمدافعين عن العدالة والشرعية.

لقد أثبت التاريخ أن الأسلوب الذي طبّقه الإمام علي <sup>عليها</sup> في حكمه لا  
نظير له في العالم، فلم يسمح أبداً لمن لا يمتلك الكفاءة اللازمـة وللانتهازيـن  
من الاقتراب إلى أجهزة الحكم، واستغلال الظروف والاصطياد في الماء  
العكر - كما يقال - للوصول إلى أغراضهم وما ربهم الشخصية في الحكم،  
ولم يكن ليفضل أسرته والمقربين منه على غيرهم أو يمنحهم صفةً وميزة  
تعزلـهم عنـهم، وذلك مما أدى لأن تكون حياته الفنية بالعطاء - في شتى  
جوانـبـها السياسية والاجتماعـيةـ وغيرها - أنموذجاً عاليـاًـ للمـدينةـ الفاضـلةـ.

ربما قال القائل: إن أسلوبـهـ <sup>عليها</sup> حيث الاستقامة والصمود والصبر في  
سيرته العملية والتي قد سماها النبي <sup>صلوات الله عليه</sup> ((الشدة في الله)) مما لا يمكن أن

تحمّله قدرة الآخرين فيعجزوا عن اتباعه والسير على نهجه أو اتخاذه أنمودجاً، إلا أنه غالباً أجاب على ذلك في إحدى رسائله<sup>(١)</sup>، فرغم الصعوبات كلها يمكن أن تكون سيرته غالباً نهجاً وعلمًا وميزاناً تقتنى به الأمة وتطبقه على أفعالها، فتقتبس منه الدروس وال عبر، ولا يزال هناك درب طوبل وطريق شاق للوصول إليه، وتحقيق الأهداف والطموحات المرجوة.

### **التطرف والطائفية في الحكم في مختلف العصور والأزمنة**

لقد وصل الأسلوب التقليدي في الحكم ذروته في تسلط الأقرباء غير الأكفاء وذوي الاختصاص على مصير الأمة ومستقبلها وإباحة بيت المال لهم ليفعلوا ما يريدون، خاصةً بعد مجيء بنى أمية واستيلائهم التام على الحكم عقب استشهاد الإمام علي عليه السلام، والتاريخ غني بالشواهد على ذلك مما يندى له جبين الأمة الإسلامية والإنسانية جموعاً.

لقد شعرت الأمة الإسلامية بعد انتهاء فترة حكم بنى أمية ببعض الراحة وعدم القلق، وهذا وإن كان فيه تهديد للأحساس والمشاعر بعض الوقت خصوصاً للطبقة المؤمنة والواعية من الأمة التي لم تكن تحتمل هولاء يرقون منبر رسول الله عليه السلام ويترعون على عرش الحكم، وبيدهم مقايد البلاد ومصير الأمة، يتلاعبون بالدين والقيم، ثم يقلبونها رأساً على عقب!! لكن سرعان ما تبدّد هذا النوع من الشعور، وما هي إلا فترة وجizaً حتى جاء حكم بنى العباس، وتسلّط الانتهازيين والمتسبّين لل الخليفة وحاشيته على رقاب الأمة، فاتبعوا أسلوب من سبّهم، ولم تكن لهم سيرة محمودة إن أغلب عوامل الثورات والدعوات التي ظهرت للإطاحة بالنظامة والحكام يعود إلى حالات التمييز والتفرقة، وتفضيل بعض على غيرهم ظلماً وجوراً، فلم يكن يشاهد أيَّ أثر للسلوك النبوي عليه السلام والسيرة الشريفة في

(١) نهج البلاغة، الرسالة: ٤٥.

مكان من العالم الإسلامي الواسع آنذاك، فالخلافة تحولت إلى وراثة يتناقلها أحفاد الحكام والملوك جيلاً بعد جيل، فكان انحصار السلطة في فئة خاصة جعلها تعاني من أزمة حادة، وهي عدم إعطاء الشرعية للنظام والحصول على الرأي العام للأمة، ولم يكن إلا السيف وحده الذي يرفع تلك الأزمات.

لقد استطاع بعضُ من هؤلاء الحكام الحفاظ على قدرته ومنصبه في الحكم عبر استخدام القوة العسكرية وفرض الرقابة المشددة على الأمة، للدفاع عن موقعه ومواقع المنتسبين له والقيام بترسيخ تلك الواقع؛ لكي لا يتعرض للأخطار، وحينها لا يواجهه الحكام أي مخاطر يمكن أن يتعرض لها حكمهم، ولا يهدّهم أي شعور بالقلق فيما لو وجهت الأمة انتقاداتها اللاذعة إليهم أو طرحت بعض التساؤلات حول سياساتهم القائمة وتصرّفات بعض المسؤولين في النظام.

إنهم - ورغم تلك الانتقادات جمِيعها - يديرون الحكم دون أي خوف أو شعور بالقلق؛ فيحصدوا ثروات الأمة وخيراتها بلا رادع، خصوصاً مع مساندة وعاظ السلاطين الذين وضعوا الأحاديث الكاذبة عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه لإضفاء الشرعية للواقع القائم، ولتبرير بعض الأفعال اللامشروعة للحكام، والحصول على الامتيازات والثروات الطائلة، وإرضاء الخليفة في ذلك.

فمن تلك الأحاديث قولهم: لا تسقط إمارة الأمير شارب الخمر، المتجاهر بالفسق والفحوج، ويجب اتباعه في الحرب والسلم، فإن ارتكابه شرب الخمر والسكر... أمور تعود لذاته وشخصه، ولا علاقة لها بالحكم والسلطان<sup>(١)</sup>.

فإذا كان الأمر كذلك، ولم يكن شرب الخمر مانعاً عن الإمارة على المسلمين، فإن إعطاء المسؤوليات لغير الأكفاء والانتهازيين والتفعّلين

١) الأحكام السلطانية: ٢٠.

والمنتسبين للحاكم وحاشيته جائز من باب أولى، وليس هناك من داع للاعتراض على ذلك، ولا منع.

أما النتائج الأخرى التي يمكن أن تثمر عنها سياسة إعطاء المناصب الحساسة في الحكم للأقرباء الذين لا يتمتعون بكافيات لازمة ولغير الأكفاء من الحاشية، ومنهم الوظائف والمسؤوليات المهمة والخطيرة في الحكم على مر العصور والأزمنة وتعدد الفترات التاريخية، واختلاف الحكومات الطائفية فهي: تشريع القوانين الجائرة، وزرع بذور التفرقة وانتهاج سياسة «فرق تسد» بين الأمة، واختيار بعض الفناصر الفاسدة واعطائها المسؤوليات، والقضاء على الحركات الإصلاحية التي تدعو إلى الحق والحرية والعدالة وتأمين حريات الشعب، ودفع الرشاوى والأموال الضخمة، وتفشي المحسوبيات بلا رادع أو خوف من الرقابة والملاحقة؛ لأن المفتشين إنما يختارهم النظام حسب ما يرضيه؛ ومهمتهم التغطية على الجرائم التي يرتكبها المسؤولون بحق الأمة.

إنَّ نوع الحكومات وسياساتها التي تمثلت في بنى أمية وبني العباس والحكام في ايران في العهد الصفوي والقاجاري وغيرهم إنما هي نماذج وأمثلة على ما ذكرناه من حالات الفوضى والتسلط والاستيلاء على الحكم، وظهور حالات التمييز والفرقة، وانعدام المسؤولية والتوازن في المعادلات السياسية والاجتماعية، وقد أدى أخيراً إلى الثورة ضدَّ قيام الظلم، والإطاحة بالأنظمة الحاكمة الطاغوتية.

ولنتجاوز في هذه المرحلة الأمثلة والنماذج المذكورة، والتي نقلها لنا التاريخ حول أنظمة بنى أمية وبني العباس، ونكتفي بذكر بعض الأساليب العملية لبعض الحكام في ايران، حيث ثقلت تلك الروح الإيرانية الوعائية بآثامهم، وبآثارهم المخربة والمضرة التي تركت بصماتها على صعيد الأمة الإيرانية المسلمة.

## العصر القاجاري أنموذجاً

بروى - على سبيل المثال - أن فتح علي القاجاري، أحد ملوك السلسلة القاجارية في إيران، تزوج مائتي مرة؛ وكان لزواجه طابع سياسي؛ فزوجاته تتسب إلى رؤساء القبائل والعشائر والإقطاعيين وغيرهم، فولد له أكثر من مئة وسبعين ولداً وبنتاً، وتوسعت العلاقات في البلاط الحاكم، وأخذ يزداد عددهم بالأصهار والأبناء والزوجات، وتحول الزواج إلى وسيلة للتقارب مع مراكز الحكومة والسلطة التي توّزعت في مختلف البلاد وأكناها، وأخذت كلّ منها تفرض سيطرتها على منافسيها المحليين لتعييدهم عن الحكم والسيطرة عليه، ثم يسعى كلّ منهم للاقتراب من بلاط الحكم باستخدامهم الأساليب المضللة واللامشروعة، واستغلال نفوذهم للوصول إلى أهدافهم، دون إظهار التكالب والتاحر بشكل مباشر بينهم وخوض الحرب، أو تجهيز الجيوش للقتال وإراقة الدماء، فتحول البلاط الإيراني إلى طبقة من الأشراف والأقرباء.

ففي النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، تولى عبدالله ميرزا الذي لم يتجاوز السادسة عشر من عمره الحكم على زنجان، وحسام السلطنة، وهو حفيد فتح علي شاه، على خراسان، وسيف الله ميرزا، الابن الثاني والأربعون لفتح علي شاه، على قزوين، والشيخ علي ميرزا، الابن التاسع له، على ملاير وتويسر كان لمدة ستة وعشرين عاماً، وعبدالحميد ميرزا، الحفيد الآخر، على بروجرد وهمدان و..<sup>(١)</sup>.

وابع هؤلاء الأمراء وأبنائهم القاجاريون الأسلوب عينه الذي اتخذه فتح علي شاه في الحكم، وساروا على سيرته ونهجه، وكان لهم أقارب في كلّ مكان، قد أوكلوا لهم إدارة الحكم في البلاد، فالامير الميرزا حسن على،

<sup>(١)</sup> صادق زبيا كلام، التراث والحداثة: ١٤٧. اقتباساً عن محمد رضا فشامي، نشأة الاستثمار في ايران: ٢٧٠، مطبعة غوتبرغ، طهران، ١٩٨١م.

حاكم فارس، كان له ستة وعشرون ابناً، وكلّ منهم له جهة معينة يحكمها في فارس، وحسن على شجاع السلطنة، الابن الآخر لفتح علي شاه، الحاكم على خراسان كان له ستة عشر ابناً، ومحمد تقى ميرزا ملك آرا، الابن الآخر له، الحاكم مع أبنائه الستة والعشرين على مازندران، والأمير محمد على ميرزا الحاكم مع أبنائه الأربعه والعشرين على كرمانشاه، والشيخ علي ميرزا مع أبنائه الثمانية والأربعين على بروجرد ونواحيها، والخان لر ميرزا مع أبنائه على جنوب لرستان، و...<sup>(١)</sup>.

لقد اتخذت هذه الأسرة الحاكمة والطبقة الأشرافية شتى الحيل والوسائل في جمع الأموال والضرائب وتکديس الثروات، ولم يكن لهم أي دور في بناء البلاد وعمرانها، وإزالة الفقر والحرمان، وحلّ معاناة الأمة ومشاكلها، بل كان أسلوبهم هامشياً وبسيطاً في مواجهة الأحداث، وخلاصته: جمع الخراج والضرائب.

فالمهم أن تصب تلك الأموال كلّها في خزائدهم، وتصل مقرّ الحكومة، ولا يوجد هناك أي تحسّب للقلق والخوف في هذا المجال ليهدّدهم، فلم يكن لحاكم البلاد أن يفكّر بكيفية وصول هذه الأموال، أو من أي جهة أو طبقة أرسلت، وهي مما أخذه غصباً من الأمة، وما هي الأوضاع الاقتصادية التي تعيشها الأمة؟ لأنّهم يعتقدون أن الناس عبيد لهم؛ وأن هذه الأموال التي يبعثها لهم عمالهم هي أموالهم، ثم يقولون بلا وجّل ولا حياء: لماذا يجب إنفاق أموالنا هذه الخاصة بنا على الأمة لتتنفس بها؟<sup>(٢)</sup>.

لذا، كانت الدولة إذا خصّصت ميزانية لصرفها في إنماء البلاد وعمرانها، تتطلّأ إليها سريعاً أيدي المتنسبين للحاكم وحاشيته، لصرف في

(١) المصدر نفسه: والتاريخ السياسي والنظمات الاجتماعية الإيرانية في العصر القاجاري: ٨٥.

.٨٦

(٢) مرتضى الرواندي، التاريخ الاجتماعي لإيران: ١٠١٦.

شهوائهم وملذاتهم قبل أن تصل إلى محلها الأصلي<sup>(١)</sup>.  
وأما حصة الأمة من ذلك كله فكان دفع الضرائب والخارج،  
والخضوع والطاعة للحكام وحاشيهم والمنتسبين لهم، ومشاهدة تصرفاتهم  
فيأخذ الرشاوى، وإضاعة الحقوق العامة، والإساءة إلى الأمة، والإفساد،  
وهدر ميزانية الدولة في اتفاقها على ملذاتهم وشهوائهم، والاستيلاء على  
الوظائف الحكومية، من أعلى مستوى في الدولة إلى أقله، للسيطرة على بيت  
المال واستغلاله بلا رقابة أو متابعة لهم من أحد.

فقد روى أن ناصر الدين شاه خصص ميزانية سنوية قدرها ستمائة ألف  
تومان للحاج الميرزا آفاسي وأسرته، وهو أضخم مبلغ تمنحه الدولة في ذلك  
الوقت، وقد أنهك هذا المبلغ وأمثاله خزينة الدولة وقسم ظهر النظام.

ولم يكن علاج تلك المفاسد التي استشرت في المناصب والرتب العليا في  
الدولة سهلاً وممكناً، فقد قام الميرزا تقى خان المسمى بأمير كبير فترة  
صدراته بخدمات جليلة في إيران؛ حيث فرض الرقابة على جباة الضرائب  
وسعة الأموال وغيرهم من المسؤولين في الدولة، وعلى التصدير والاستيراد  
والصناعات، وكذلك على الأموال التي تخصل حاشية الملك والمنتسبين له، ولم  
يكتف بذلك، بل قام بقطع المرتب الشهري الذي كان يتقاضاه الآفاسي ومن  
على شاكلته، وتقليل ميزانية الأموال الخاصة بالملك نفسه أيضاً<sup>(٢)</sup>، وأنحبط  
الكثير من المؤامرات والمعاهدات والمواثيق الخيانية، وحارب تفشي الرشوة في  
البلاد.

ولكنه لم يستطع أن يمضي في سيرته الحسنة فترة طويلة، حيث لاقى  
 المصير، وأُغتيل على أثر خيانة حاشية الملك وأذنابه الذين رأوا أن مصالحهم  
أصبحت مهددة يحدق بها الخطر، وقد تعرضت البلاد بعد غيابه لصراع حاد

١) نشأة الاستثمار في إيران: ٥١.

٢) أمير كبير وإيران: ٢٦٩.

على السلطة، ولم تمض أيام قلائل إلا والميرزا آقا خان التوري - الذي خطط لقتل أمير كبير والذي كان ينافسه على منصب الصدارة - يعقد معاهدة باريس، ويوقع عليها مقابل رشوة قدمت له قدرها خمسمائة ألف ليرة إنجليزية<sup>(١)</sup>.

### العصر البهلوi

لم يكن الوضع في إيران في العصر البهلوi أحسن حالاً من قبل، فلكل من الملك وأفراد أسرته وحاشيته بلاط خاص بهم؛ وقد كان هذا رسماً موروثاً من العصر القاجاري، وكانت الوظائف الحكومية الهامة والخطيرة تناط ببعض المنتسبين للحاكم، ولم يكن تعيين الموظفين في الدولة إلا بإذنهم أو بأخذهم الرشاوى لتعيينهم في الحكم، فكان عاملاً على عدم ازدهار البلد وتطوره، وبالتالي عدم تربية الطاقات ونموها.

إن هدف الملك من ذلك كله كان السيطرة والحفاظ على قدراته ونفوذه في الحكم، فكان يشترط على الموظفين في الدولة الحفاظ على منافع النظام وتتأمين مصالح الملك، ولذا فإن التعيين في وظائف الدولة كان يقوم على أساس العلاقات والمحسوبيات، وحالات التملق، لا على أساس تحمل المسؤولية بأمانة وكفاءة<sup>(٢)</sup>، مما أدى في النتيجة إلى الاحتكاس، والفساد المالي، والأخلاقي.

يقول حسين فردوسi في مذكراته حول نظام الشاه في إيران: اطلعت على آلاف حالات الاحتكاس والارتقاء بين الرتب العالية والمناصب الحكومية في الدولة، وذلك أثناء عملi في المقرّ الخاص في دائرة الأمن والتحقيق

(١) التراث والاستعمار: ٥٠٣. هاشمي رفسنجاني: أمير كبير بطل المقاومة ضد الاستعمار.

(٢) أحمد علي مسعود الأنصارi، أنا وأسرة البهلوi: ١٨، إعداد: محمد البرقبي وحسين سرفراز.

الشاهنشاهي؛ ففي السنوات الثلاث عشرة من رئاسة وزراء هويدا، كانوا كلهم يسرقون، ولم يكن هويدا على استعداد لتغيير تلك الأوضاع<sup>(١)</sup>. لقد وصل الفساد المالي والتفسخ الأخلاقي والإداري وحالات الاختلاس والخيانة في الحكم ذروته؛ حتى تحدثت عن ذلك الكتب والمقالات التي نشرت في الصحف والمجلات في الخارج<sup>(٢)</sup>.

وقد صور الكاتب المصري حسين هيكل تلك الأوضاع أثناء مشاهداته لإيران، وما رأه من حالات الفساد الإداري والبذخ والطبيش الذي لا حدود له ولا يمكن وصفه، في تقسيمه بين أوساط الرتب العالية في الحكم، منها ما أعلنت عنه الصحافة والإعلام الغربيين في تلك الفترة عن شراء أسرة الشاه البهلوi والمتسبين له من ذوي النفوذ والسيطرة القصور المشيدة والفخمة في لوس انجلوس وسان فراناندو وغيرها... كل يوم بواسطة أحد المتسبين للعائلة المالكة الشاهنشاهية أو أحد رجال الأعمال المعروفين والمتوفدين في بلاط الشاه<sup>(٣)</sup>.

ثم ذكر هيكل مؤسسة البهلوi، وهي مؤسسة خيرية في الظاهر، تأسست عام ١٩٥٧م، وكان لها نفوذ واسع في الحياة الاقتصادية في البلاد، وكانت تعمل في الخفاء، حتى تحولت إلى امبراطورية اقتصادية واسعة في البلاد وخارجها.

وقد أحصيت أموالها حتى عام ١٩٧٩م حوالي ثلاثة مليارات دولار، وقد استولت على ٨٠٪ من مصانع الإسمنت، و٧٠٪ من أسهم وحصص الفنادق والسياحة والاصطياف؛ و٦٢٪ من أعمال وأسهم البنوك والضمان الاجتماعي؛

١) حسين فردوست، ظهور وسقوط النظام البهلوi: ٢٦٨.

٢) جلال الدين المدني، التاريخ السياسي المعاصر لإيران: ١٣٩ - ١٤٠، الهامش رقم: ٢.

٣) محمد حسين هيكل، الرواية التي لم ترو: ٢١٦ - ٢١٤، إيران، ترجمة حميد أحمدی، طهران، إلهام، ١٩٨٢م.

و٤٠٪ من مصانع الأقمشة، و٢٥٪ من مصانع الدرجات النارية وغيرها<sup>(١)</sup>. أما حالات البيروقراطية المفرطة، وأخذ الرشاوى، وغياب الوازع الديني والتفاوض والتسامح في المبادئ الدينية والاعتقادية، فهي أيضاً نتائج أخرى لتلك السياسة الحاكمة آنذاك في البلد، وقد أدت أخيراً إلى الانفجار والثورة.

### **دراسة في العصر الحاضر بعد الثورة الإسلامية في إيران —————**

اكتسبت الثورة الإسلامية منذ نجاحها وتأسيس الجمهورية الإسلامية سماتها الإصلاحية في شتى المجالات، ومنها: إصلاح نظام الحكم والنظام الإداري، وكسر طوق الحصار والاستبداد الفردي لتلك الأسر الحاكمة التي لم تتوفر فيها الكفاءة السياسية الازمة في إدارة البلاد؛ وإعطاء الأهمية الخاصة للثقافة والتنمية السياسية التي كانت من أهدافها الرئيسية، وفسح المجال أمام الملتزمين الأكفاء لاستلام تلك الوظائف والمسؤوليات، وسلب الوظائف والمسؤوليات من أنصار العهد البائد المنحرفة، وهذه هي أهم منجزات الثورة، التي أدت إلى إصلاح الكثير من الأمور التي تعاني منها البلاد.

وقد تسبب وجود بعض أنصار النظام السابق وتغلفهم في الجهاز الإداري في العديد من المشاكل والمعضلات في البلاد، والتي منها التضخم الشديد في الميزانية في السنوات العشرة الأولى من قيام الثورة الإسلامية في إيران، فهم ورغم النعمات التي تتفقها عليهم الدولة، لم تكن تمثل فيهم الكفاءة والاستعداد والتفوق في الإدارة، فكان هذا أحد الموابع التي عرقلت مسيرة الثورة ووقفت أمام عجلة التطور والرقي والازدهار في إيران.

لقد ولّ عصر الاستبداد والسلط الطبقي والطائفي للنظام الشاهنشاهي البغيض، وتم القضاء على احتكار الوظائف في نطاق الأسرة

---

(١) المصدر نفسه: ١٧٥؛ ومينو صعيبي، خلف ستار الطاووس: ١٧٠ . ١٧٣ .

المنسبة للشاه، ولكن بقي النظام التنفيذي والإداري يعاني من ثلاث مشاكل أساسية هي:

١ - إدارة المؤسسات.

٢ - أساليب إدارة العمل.

٣ - الطاقم الإداري ونوعية الموظفين واستخدامهم في الدولة، حيث كانت الحاجة ماسة إلى التحول والتغيير في هذا المجال.

إن ازدياد عدد السكان، واتساع نطاق عمل الدولة، خاصة في المجال التنفيذي والاقتصادي، كان عاملاً في ازدياد عدد الموظفين الذين استخدموه للعمل في الدولة، وقد ذكرت الإحصائيات الأولى عدد الموظفين في الدولة والبلدية عام ١٩٨٠م حوالي ١١٥٣٤٠ موظفاً، وتضاعف هذا العدد مرتين عام ١٩٨٧م، حتى وصل إلى ٢٠٤٦٦٧ موظفاً، وقد ظهر هذا التضخم واضحًا في طاقم الشركات الحكومية والمؤسسات التابعة للدولة، أما على مستوى القطاع العام فقد ازداد عددهم منذ عام ١٩٧٦م من ١٦٧٣٠٠٠ موظف إلى ٣٤٦٠٠٠٠ في عام ١٩٨٦م<sup>(١)</sup>.

أما المسألة المهمة التي عانت منها الدولة، فهي ذلك التضخم الذي أشرنا إليه وآثاره السلبية على الوضع الاقتصادي للبلاد، فالحكومة وإن كانت لها قاعدة شعبية، ولم يكن الحكم وراثياً، وأن مسؤولي النظام وعلى رأسهم قيادته الحكيمية منزهون عن النوايا السيئة؛ لكن النفس الأمارة والغفلة عن المبادئ الدينية والثقافية والابتعاد عن السيرة العلوية قد تكون سبباً في ممارسة بعض المتصدرين أساليب مشابهة لأساليب النظام السابق.

وتفصي الضرورة في هذه المرحلة باستخدام الأساليب الصحيحة والمتقدمة لتطبيق العدالة والأمن، والقيام بالإصلاحات الجذرية والشمولية في البلاد؛ لذا

---

(١) محمد باقر حشمت زاده، الثورة الإسلامية في إيران دراسة وتحليل: ٣٨٥ - ٣٨٦.

ينبغي معرفة أساليب السيرة العلوية ليتم تطبيقها؛ وكذا إعمال الدقة وبعد النظر في انتخاب المسؤولين، والحد من توظيف العناصر المرتبطة بالنظام السابق أو المتعاطفين معه للتصدي لمسؤوليات المهمة في الحكم، وكذا العناصر التي لا تمتلك الكفاءة الالزامية في الإدارة؛ لأن ذلك - وكما هي رؤية الإمام عثثا - باعث على زوال الدول والحكومات، أو مفض إلى ضآلته دورها في الأمة، قال عثثا: «يستدل على إدبار الدول بأربع: تضييع الأصول، والتمسك بالفروع، وتقديم الأراذل، وتأخير الأفضل»<sup>(١)</sup>.

ان الثورة الإسلامية في إيران تجربة ثمينة ومناسبة لتطبيق السيرة العلوية؛ وذلك من خلال توظيف العناصر المؤمنة والواعية والطاقات الخيرة والخبرات من ذوي الكفاءة والاختصاص، للابتعاد عن التلاعيب والتمايل بالقوانين وال العلاقات الخاصة والتهرب من القانون، أو اتخاذ الحكم والمسؤولية وسيلة رخيصة للوصول إلى الأهداف اللامشروعة.

لقد كان الإمام الخميني ثنث من الشخصيات النادرة؛ حيث اتصفت حياته بالزهد، فلم يكن ليسمح لأسرته وأبنائه بأن يطمعوا بالحكم وبيت المال، وكانوا منزهين عن تلك الأفعال، وقد نشأوا نشأة إسلامية، ويمكن الوقوف ببساطة ووضوح على هذا الأمر من خلال بعض الحوادث أيام حياة الإمام الخميني، منها عندما حامت وكثرت الشائعات حول السيد أحمد الخميني نجله، فكتب رسالة دفاعية عن ابنه، لا من جهة أنه أب ووالد له، بل لأنه مسلم يريد الحفاظ على سمعة مسلم آخر، فشهاد له في تلك الرسالة أمام الله تعالى، موضحاً أن السيد أحمد لم يكن ليخالف أباه في حياته... ثم شرح حالته المادية والاقتصادية والاجتماعية قائلًا: وأما ما نسبه بعض معارضي الثورة حول السيد أحمد ووضعه المادي والمعاشي فأقول: إنه لا دخل له أبداً في أموري المادية والمالية الخاصة بي، وأما بيت المال والحفاظ عليه فهو

موكول لبعض السادة الأفاضل من ثقاتي، وأنا أعلن للجميع أن السيد أحمد ليس له أي أسهم وأموال في المصارف والبنوك الداخلية والخارجية، ولا في أي مكان آخر، وليس له أراضي زراعية وبساتين وأبنية وغيرها في الداخل والخارج، وإن ظهر له أموال وثروة من بعدي في الداخل أو الخارج فعلى المسؤولين والمعنيين في ذلكأخذ الإذن من الفقيه وملاحظته، أو تصادر أمواله، على أقل أن يطبق جميع مسؤولي الجمهورية الإسلامية القوانين؛ ويراعوا القرارات الإسلامية والشؤون الاجتماعية، والاحتراز عن تقديم العلاقات الشخصية في أساليب الحكم<sup>(١)</sup>.

إن الاطلاع على هذا الأسلوب في التطبيق وإدارة الحكم لا يترك أي عذر لأحد في القول بأن الحكم العلوي والأساليب المتبعه آنذاك لا يمكنها أن تطبق الأن لقطع أيادي العناصر المنحرفة في الحاشية والنفعيين والانتهازيين وأبناء المسؤولين والمترفين، فهذا لا يمكن تطبيقه وتحقيقه، لكن التجربة الإسلامية وعلى رأسها قائد الثورة مؤسس الجمهورية الإسلامية الإمام الخميني قد أثبتت في سيرته وأقواله عن إمكانية ذلك؛ لأنَّ المهم هو امتلاك البصيرة والإرادة، والخوف من الله تعالى، والإجابة دون التواء ومراوغة عن بعض التصرفات حين المسائلة من دون تبرير الأخطاء واحتلاق الأعذار لها.

إن السيد علي الخامنئي قائد الثورة الإسلامية الذي اتبع مسيرة الإمام الخميني وسار على نهجه له مثال آخر على تطبيق الحكم العلوي، فهو سائر بكل إخلاص ووفاء على طريق الخميني وخطاه، إنَّ المتبع لسيرة السيد علي الخامنئي العملية يرى حياة الزهد وعدم سماحه للمقربين والمنتبين له بانتهاج السياسة الانتهازية واستغلال الظروف للوصول إلى الحكم، وقد أوصى في منشوره الحاوي على المواد الثمانية للسلطات الثلاث: التنفيذية والتشريعية والقضائية، بضرورة العمل الجاد والمنظم في شتى المجالات لمكافحة أي نوع

---

(١) صحيفه النور ١٧: ٩١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

من الفساد الاقتصادي والمالي، حيث جاء فيه: ينفي التقليل من الفاصلة الزمنية البعيدة بين النظام الإسلامي الحالي والنظام العلوي، ورفع لواء العدل واتخاذ السيرة العلوية نهجاً سلوكاً لاتباعها، وقد ورد في المادة السابعة من هذا المنشور: ينفي مكافحة التمييز بأنواعه، ولا يستثنى في ذلك أي مؤسسة حكومية أو جهاز إداري، ولا يحق لأي أحد اختلاق الأعذار والذرائع الواهية ونسبتها لي أو لسائر المسؤولين للتخطي عن القوانين؛ أو للهروب والابتعاد عن الرقابة والمحاسبة، بل ينفي مكافحة الفساد بصورة عادلة بكل أشكاله في كل مكان ومنصب<sup>(١)</sup>.

لقد كان الأسلوب المتبّع في السابق هو منح الحصانة القانونية لكل أفراد الأسرة الحاكمة والمتسبّين لهم، وعدم تعرّضهم للعقوبة أو الملاحقة القانونية في حال ارتكابهم جنحة سياسية أو جريمة تستحق العقوبة، وعدم ملاحظتهم ومراقبتهم ومساءلتهم عن أمرهم المالي ومصدرها، وكأن القوانين إنما تفرض على الضعفاء لا غير، وعليهم فقط التسلّيم والخضوع لها. لكن، بعد مجيء الثورة الإسلامية في إيران؛ ورحيل الإمام الخميني، حقّ السيد الخامنئي إنجازات مهمّة في مسيرة الثورة، منها: أنه أبطل تلك الأساليب والوسائل المتّبعة في السابق بلا استثناء، وأكّد على مكافحة الفساد في شتى الميادين، في ما يعني الأمة والمسؤولين في النّظام بلا فرق في ذلك، وقد ورد ذلك كله في دستور البلاد؛ حيث صرّح في المادة (١٤٢) منه بأنّ التّحقيق لاحصاء أموال القائد، ورئيس الجمهورية، ومعاونيه، والوزراء وأسرهم والمسؤولين، سواء قبل التّصدّي للحكم أو بعده، إنما هي من وظائف رئيس السلطة القضائية، وذلك للتأكد والاطمئنان من عدم وجود شبهة في أموالهم بعد التّصدّي للمسؤولية، أو أنها ازدادت بطرق غير معلومة خلافاً للحق.

(١) صحيفة جام جم، العدد ٢٨٥، المصادف ١١ أربیبهشت عام ١٣٨٠ هـ، ش.

ان امتلاك العناصر المؤمنة من ذوي الكفاءة والرتب العالية في الدولة والوظائف الحكومية لوثائق مؤيدة لمقدار ما يمتلكوه من ثروة منقوله أو غير منقوله يمكن أن يحدّ من الكثير من المنافع الخاصة لبعضهم، ويقف أمام أطماعهم وأغراضهم اللامشروعة، ويعيد أمجاد السيرة العلوية إلى الأذهان من جديد.

### **السعى لإصلاح بيوت العلماء —————**

سبق وأن استعرضنا في بداية البحث ضرورة وجود العناصر الكفوءة والمؤمنة في الأماكن الحساسة من الدولة، ولزوم تطهير بيت العالم وبلاده الحاكم من الحاشية النفعيين والانتهزيين من المنتسبين لهما، وقد اختص الكلام بالحكام ومن حولهم، وهو يعم أيضاً بيوت العلماء وأسرهم. وينبغي الترثّت والمزيد من التأمل هنا: نظراً لأهمية العلماء والمراجع في المجتمع الإسلامي الشيعي، ودورهم في هداية الأمة وتعيين مصيرها، وكذا نظرية الأمة إليهم بوصفهم قدوتها في مسيرتها العامة.

إن لأبناء المراجع دوراً هاماً في إنجاح المرجع أو فشله؛ فهم بمثابة القدوة للأمة وسائر العلماء، وأفعالهم الحسنة تزيد في صلاحهم، وبالتالي في رفعة سمعة المراجع وعزتهم وجلالاتهم، والعكس صحيح، فعدم كفاءتهم - أي المراجع - تؤدي إلى عزلهم عن الأمة وضعف ارتباطهم بها، مما يسبب إضعاف هذا الجهاز المقدس، ويؤدي إلى الغموض وطرح علامات الاستفهام حوله، وبالتالي سيؤثر على الوعي والالتزام الإسلامي، وخاصة لدى الطبقة الواعية والشباب.

ولكن العكس من ذلك يؤدي إلى نتائج باهرة، فإن حياة الزهد وقيام أبناء المراجع باستخدام الأساليب الفكرية الصحيحة والمتقنة، يمكن أن تبدل مراة الحياة إلى حلاوة خاصة لطلاب العلوم الدينية والطبقة المستضعفة، وإن الخروج عن حالة التقشف والزهد وحصول أي انحراف

فكري لهم، سينتقله انحراف الأمة وسقوطها والإضرار بها وبالجهاز العلمائي نفسه.

وقد حذر الشهيد المطهرى في أكثر من خطاب من مفبة وقوع هذا الأمر، ومن النتائج التي يمكن أن تنشأ عن حياة الترف والبذخ، والاستيلاء على بيت المال واستغلاله من قبل أبناء المراجع وحاشيهم فيما مضى، فقال: إنه لمن المؤسف والمؤلم أن ترى الأمة بأمّ أعينها أبناء وأحفاد بعض مراجع التقليد العظام وحاشيهم يرتكبون الأفعال الشنيعة والأثيمة، كالاحتلاس من بيت المال، والإخلال بميزانية الحوزة، حتى ترى أنهم يعيشون بها لسنوات طويلة في ذروة الإسراف والبذخ دون أن تنفذ، ألا تروا مدى الأضرار الفادحة التي أصابت الحوزة والسلك العلمائي بسبب أفعال هؤلاء<sup>(١)</sup>.

واستعرض العلامة كاشف الغطاء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والفراغات الموجودة في حوزة النجف، وتاريخ الحوزة العلمية في العراق لفترة محدودة من الزمن، حيث تلقت في العشر سنوات التي عاصرها ضربات وهزات إلحادية ومنحرفة عنيفة كانت موجهة ضدها، امتدت آثارها إلى بيوت بعض العلماء والمراجع، فأثرت عليهم، حتى أن بعض أبناء المراجع من ذوي البيوتات المعروفة ومن كبار علماء الحوزة قد انحرفو، وساروا في هذا الاتجاه، مما كان له أثر كبير في اتساع حالة الاضطراب والإلحاد في الطبقة الشابة من الأمة.

يقول الباحث العربي طلال العتيسي: شُكِّي العلامة كاشف الغطاء الأزمات المالية التي عانت منها المدارس الدينية عام ١٩٥٢م، كذلك تفشَّى الأفكار الإلحادية والشيعية بين أوساط الأمة، وقد استمرت هذه الحالة حتى السبعينيات، أي ما بعد سنة ١٩٦٠م، ودخلت آثارها بيوت بعض المراجع والعلماء وطلاب العلوم الدينية أيضاً، فأحسن العلامة بخطتها وضرورة

(١) المرجعية والعلماء: ١٩٤: عشر مقالات: ١٤٧.

مكافحة تلك الأفكار المضللة والمنحرفة ومواجهتها، بعد أن أخذت تهدّد الطبقة الوعية والشابة في المجتمع، فكان أشدّها خطراً - حيث شكل عاملًا مساعدًا على إيجاد حالة الاضطراب وضعف الاعتقادات والمبادئ الدينية بين الشباب - ميل أبناء بعض العلماء والمراجع في المدن الكبيرة نحو الإلحاد والشيوعية وقبولها<sup>(١)</sup>.

ويشير هذا إلى مدى الخطير الذي كان يهدّد بيوت العلماء والمراجع، وضرورة الحذر والإشراف التام من قبل المراجع وسائر العلماء للتصدي لهذا التيار، ومراقبة أولادهم وأسرهم لئلا يقعوا في مخالبه.

إنَّ أبناء المراجع والعلماء ينبغي أن يكونوا القدوة الصالحة للأمة في سجايدهم الأخلاقية، ونظرتهم الشمولية للأمور، واستيعابهم للأحداث السياسية والفكرية، وهذا ما يؤدي وبالتالي إلى عدم نفوذ أصحاب المطامع الدينية، والأثرياء والمتمولين والانتهازيين والنفعيين بينهم، ومراقبة الأجانب من الدخول إلى حريم المرجعية النزية، وغلق الأبواب أمام وصولهم إلى أهدافهم الشريرة، ومنع نشر أفكارهم المنحرفة والضالة في المجتمع الإسلامي.

ويمكن القول: إن هذه المشكلة إنما تنشأ أحياناً من حالة التواضع والابتعاد عن التظاهر والبروتوكولات وبساطة الجهاز العلمائي للمرجعية، أي إدارة بيوت المراجع والعلماء بكل سهولة وبساطة ويسر، دون الأخذ بنظر الاعتبار الرقابة - مثلاً - وتشخيص العناصر المشكوكة التي تتردد على بيوت المراجع، وهي تحمل نوايا غير سليمة.

فهذه الظاهرة وإن كانت في نفسها من نقاط قوة جهاز المرجعية حين

(١) مجلة العوزة، العدد ٧: ٥٦ . ٥٧ ، اقتباساً عن مجلة الثقافة الإسلامية، العدد ٤١: ١٣١ ، ملحقة الجمهورية الإسلامية الإيرانية الثقافية في دمشق، ومقالة طلال عتريسي نقلًا عن تجربة الثورة الإسلامية في العراق عام ١٩٢٠ ، أحمد الكاتب.

النظر لحيثيات كثيرة لا يسع المجال لذكرها في هذا البحث، ولها ميزاتها الخاصة بها، لكنها تؤدي وبالتالي إلى تسليم مسؤولية هذا الجهاز وما يرتبط به إلى أبناء المراجع والمسوبيين لهم، فيقوم هؤلاء باداء دور المسؤولية، لكن دون برمجة أو خطة موضوعة ومدروسة من قبل لضمان سلامة جهاز المرجعية من الأمراض والآفات، بل لأداء وظائفهم حسب رغباتهم وأهوائهم.

وفي مقابل هذا الوضع، ثمة شواهد وأساليب ذكية في التاريخ لبعض المراجع العظام في التصدي للمسؤولية وإحالتها إلى أبنائهم، ومتابعة أعمالهم، أو التصدي لحالات الانحراف في أفعالهم، فقد اعترض الوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ) على ابنه، عندما رأى زوجته ترتدي ثياباً فاخرة، فقال: هؤلاء - أي الفقراء - وضعوا عيونهم علينا ليقتدوا بنا، فإذا طالبت امرأة زوجها الفقير بأن يشتري لها ثياباً لترتديها، فإنه يجيبها: إننا لسنا أغنياء، بل نعيش كما يعيش الوحيد البهبهاني!! هاه ثم آه من ذلك اليوم الذي تكون فيه كالأغنياء والأثرياء!! مما نحن فيه من البساطة والزهد الذي هو الأمل الوحيد للفقراء الذي يمكنه تخفيف الصدمة عليهم ويواسيهم، سينزول أيضاً<sup>(١)</sup>.

وعرف الشيخ الانصاري بالشدة والفلحة نفسها في إنفاق الأموال الشرعية وصرفها، فكانت أمّه وزوجته<sup>(٢)</sup> غالباً ما تلومانه على ذلك، لكنه لم يعرهما أهمية، مع العلم أنه كانت تصله مائة ألف تومان سنوياً، لكنه كان يعيش عيشة الفقراء<sup>(٣)</sup>.

أما السيد حسين البروجردي فقد كان منع أولاده من الإشراف أو التدخل في أموره المادية والأموال الشرعية وصرفها، وكان يرفض دعوة الناس لأولاده بـ«أولاد آية الله»<sup>(٤)</sup>.

١) مرتضى مطهرى، إحياء الفكر الإسلامي: ٧٨؛ وسيرى در نهج البلاغة ٧: ٢٢٨.

٢) حياة وشخصية الشيخ الانصاري ٧: ٥٩.

٣) الملاكم ١: ١٢٩ . ١٢٩، مقدمة وتصحيح وتعليق: الكلانتر.

٤) الشيخ محمد العراقي، دار السلام: ٥٥٢.

٥) مجلة العوزة، العدد ٤٢: ٢٨٤.

ولم يغفل الإمام الخميني - رغم انشغاله بالتدريس والسياسة - عما يدور حوله من تصرفات مشاوريه وأفراد أسرته؛ فإذا أراد توظيف بعض في بيته للقيام ببعض المهام، فإنه يختار من يتصف بالكفاءة والتدين والشعور بالمسؤولية ونزاهة الأهداف في العمل وتمحض النوايا لخدمة الإسلام، لا الوصول إلى الجاه والمال أو إلى مناصب في الحكم، وكان الإمام يراقب حركاتهم ويتبع أعمالهم، ولا تأخذ في محاسبتهم لومة لائم، ولا يراعي في ذلك النسب والقرابة.

روى أحد مقربيه - وكان هذا في الأيام الأخيرة وأثناء توقفه في قم وقبل تفيه إلى تركيا : جلست أتحدث مع اثنين من مرافقيه، ودار حديثا حول أن الإمام الخميني ربما لا يعجبه أسلوبنا وطريقة عملنا، ويتسايق منها أحياناً، لكنه يستحب أن يحاسبنا عليها، فيفضل الطرف عنها، وهو يرفضها في قراره نفسه، وبعد أن ذكرنا ذلك له قال: لا داعي لهذا الكلام، فإنني متى وجدت منكم خطراً يضر بالإسلام فإني أطلب منكم المغادرة فوراً<sup>(١)</sup>.

وكان الإمام الخميني شديداً في محاسبة أولاده في قضايا الأموال الشرعية التي تصله من الأمة، وكان يتبعهم فيها، ويضع الرقابة المشددة عليهم حتى أن أبناءه كانوا يعيشون كسائر طلاب العلوم الدينية، بلا فرق بينهم، ويتقاضون راتباً شهرياً من الحوزة العلمية كما يأخذه الآخرون، وقد استمر أسلوبه هذا إلى آخر عمره الشريف<sup>(٢)</sup>.

وكان ابنه الأكبر السيد مصطفى يساعدته أسبوعياً في أعماله، فيعطيه أبوه مبلغاً صغيراً من المال مقابل ذلك، ولم يكن يعطيه مالاً أكثر من حاجته يومياً، فعندما أراد الحج، باع بيته وأعطاها زوجته أموالاً خاصة بها وذهب إلى الحج، وكان شرط يذكرهم دائماً بأنه لا يسمح لهم باستعمال التلفون في أعمالهم الشخصية، وكان يسمع بالاتصال داخل النجف فيما

(١) أحداث خاصة عن ماضي حياة الإمام الخميني ١: ٢٧، ذكريات السيد رسولي.

(٢) المصدر نفسه ٤: ١٢٢.

يخص نشاطه فقط، ولا يجوز الاتصال تلفونياً بكريلاء أو بأي محافظه أخرى في العراق وغيره، وقال لابنه يوماً: لا يحق لك استخدام التلفون والاتصال بطهران أو أي بلد آخر، وإنما يجوز لك ذلك فيما إذا كان للموضوع علاقة بالثورة، ويمكن بث الأخبار والبيانات من خلاله<sup>(١)</sup>.

### **خلاصة وخاتمة**

خلاصة ما ذكرناه في هذا البحث أن عزة الأمة وكرامتها وصلاحها إنما تنشأ من صلاح الحكم والعالم والحاشية ومن حولهم من المنتسبين لهم، وكذلك عدم سماحهم لأسرهم وذويهم والمنتسبين لهم باستغلال بيت مال، أو تجميع الأموال وتکديس الثروات، وإن هذا الأمر ممكן بالفعل وليس فقط بالقوة، وسيرة علي بن أبي طالب مثال جلي على ذلك.

وقد سعى الحكام العدول إلى تطبيق تلك السيرة العلوية في حكمهم وتحقيق أهدافها السامية، وقد نجحوا في هذا الأمر بمقدار الاندفاع والرغبة في تحقيق ذلك. أما إذا كان العكس من ذلك وكان هدف الحكام السعي وراء الأطماع الدنيوية والأغراض الشخصية والمصالح الذاتية فإن ذلك سيكون باعثاً على الضياع والحرمان وسوء المنقلب، خصوصاً إذا كانت الحاشية وأبناء المسؤولين والمنتسبين لهم - من غير الأكفاء وذوي الاختصاص - قد سلطوا على رقاب الأمة ومقدراتها.

وربما يقوم الحكام والعلماء بوظائفهم في إصلاح الأمة وتقديم الخدمات لها، لكن غفلتهم عن الحاشية والمنتسبين لهم في عدم أداء دورهم في إصلاح الأمة، والاستفادة اللامشروعة من نفوذهم، واستغلال موقعهم في الحكم لتحقيق أطماعهم الشريرة، ربما يؤدي إلى مضاعفات غير محمودة، وتعرض المجتمع الإسلامي لأقصى الضربات وأشدّها من جراء هذه السياسة

(١) سيمي فرزانكان: ٤٢٢.

المنحرفة.

وعليه، من الضروري تطهير حاشية وأسرة العالم والحاكم وإصلاحهما، بل هو أمر حياتي، وإن الذين يصفون لآراء المعزولين عن الأمة هم في غفلة عما يحيط بهم، ويظنون أن الصلاح في كلّ ما يقوله حاشياتهم، فإنهم لو تركوا الحب والبغض جانباً، وفكروا في عواقب الأمور قليلاً لرأوا غير ذلك، ورأوا الحقائق كما هي.

# **الدولة الدينية عند الإمام الخميني ثنت قراءة في المفهوم القرآني**

ابراهيم سجادي

ترجمة: السيد ربيم الحسيني

## **مقدمة**

تمتاز شخصية الإمام الخميني ثنت في المجتمع الذي انطلق منه بخصائص عديدة ومهمة، منها: النظرة الدينية العميقـة، الحضور السياسي القوي، هاجس الإصلاحات الاجتماعية، الصلابة، المعرفة والوعي، رسوخ الفكر الفلسفـي والعرفـاني و... رغم أن صورته السياسية غدت سـمة المشهورة في الأوساط العالمية أكثر من الأبعاد الأخرى لشخصـيتها، وقد أدى نشاطـه السياسي إلى إحداث تحـولـين عظيمـين في عصرـه، أحدهـما: تعديل القراءـة الكلاسيكـية للدين والنظرـ إليه بوصفـه قادرـاً على إدارة المجتمع الإنسـاني، وثانيـهما: القيام بتغييرـات سياسـية عميقـة في إحدـى البلاد الإسلامية الأكـثر أهمـية، وهي تغييرـات أحدثـت بدورـها تحـولاً في مسارـ الأحداث وبنـية العـدالـات السياسيـة في العلاقات الدوليـة العامـة.

وعقب ذلك، تصدـى فريقـان من الباحـثـين في مراكـز الدراسـات العالميـة لـتحليل الأبعـاد المختلفة لـشخصـيـة الخـمينـي ثـنتـ، فـكرـه، اعتـقادـاته، رؤـاه الفـكريـة وـمناهـجه.

**المجموعة الأولى: المصلـحـون الـبـاحـثـون عنـ منـطـلـقـ فـكـريـ قادرـ علىـ الـقـيـامـ بـاصـلاحـاتـ اـجـتمـاعـيـةـ، وـسـيـاسـيـةـ، وـديـنـيـةـ وـأـخـلـاقـيـةـ، فيـ عـصـرـ كانـ**

ضجيج دعاء المدارس الإلحادية المادية المنبعث من القوتين العالميتين الكبیرتين – الشیوعیة والرأسمالیة – مانعاً عن سماعهم صوت الدين الإسلامي المفعم بالمعانی الإنسانية بكل أبعادها الأخلاقية، لكي يقدمو على أساس الفکر الديني على مشروع تحقيق العدالة الاجتماعية والنظام السياسي المنشود.

**المجموعة الثانية:** المستشرفون المهتمون بالعلوم الدينية، فقد كانوا على اهتمام دائم بالموضوع الديني بغية الكشف عن الثغرات التي يمكن التسلل عبرها إلى المعتقدات الدينية وتحريفها أو تشويهها.

وما زلنا حتى اليوم نشهد هذین النوعین من النتاجات الفكرية المدونة، وبلاشك سوف تستمر هذه الأبحاث على هذا المنوال، إذ لم ينجحوا بعد في تحقيق أغراضهم الكاملة من ورائتها.

نحاول في هذه المقالة قراءة البناءات الفكرية السياسية للإمام الخميني ثرث من منطلق النص القرآني وزاويته.

## أفهم السياسة عند الإمام الخميني —

قسمت السياسة - بنشاطاتها المتعددة - عند الخميني إلى قسمين: إلهية، وغير إلهية، إذ كان يعتقد أن السياسة الإلهية تمثل في جهود المدراء، والقادة، والمقتنين الاجتماعيين، والإصلاحيين الراغبين في التغيير بما يصب في صالح الروح وترسيخ البعد المعنوي والقيم بمصالح الناس، ومن ثم تكون هذه السياسة مصداقاً للمفهوم الذي كان استخدم في النصوص الدينية في حق أهل البيت عليه السلام ، حينما عبر عنهم بأنهم «ساسة العباد»، كما كان يرى أن السياسة غير الإلهية تمثل في الجهد التي لا تصب في الإطار المكري والعلمي المذكورين، ومن ثم تكون سياسة شيطانية.

تعني السياسة الإلهية عند الإمام الخميني الهدایة إلى النهج الذي أشير إليه في القرآن الكريم، وتبلور بشكل ناصع في حياة الأنبياء عليهم السلام وسيرتهم، يقول: «السياسة هي التي تلحظ مصالح المجتمع كلها.. وأبعاد الإنسان

جميعها.. وهذا مختص بالأنبياء والأولياء، وبعلماء الإسلام اليقظين بتبّعهم<sup>(١)</sup>، من هنا كانت الديانة عنده عين السياسة<sup>(٢)</sup>، وكان الحج وهو أبرز الأعمال العبادية ومحور المعارف الإلهية مظهراً من مظاهر الحركة السياسية العبادية التي تصب في صالح المجتمع الإسلامي<sup>(٣)</sup>، ولم ير الحج فقط على هذه الشاكلة، بل عموم المذاهب الدينية والعبادات كانت ممتزجةً عنده بالسياسة والصلاح الفردي والاجتماعي، لقد اعتقد أن «جميع أحكام الإسلام مختلطة بالسياسة، .. صلاته.. حجه.. زكاته سياسة، إدارة البلاد سياسة»<sup>(٤)</sup>.

ويخلص الإمام الخميني – وفق هذه الرؤية – إلى أن «السياسيون الإسلاميون، والعلماء السياسيون هم الأنبياء عليهم السلام ، لا ينفك عملهم عن السياسة»<sup>(٥)</sup>.

من هنا، هجر علماء الدين الذين لم يخطوا خطوات لائقة في طريق إصلاح مجتمعهم، هجرموا عنده السياسة الصحيحة مما أفضى بهم إلى هجران كتابهم السماوي<sup>(٦)</sup>، وهذا المزج بين السياسة والمجتمع في فهم مقوله هجر القرآن هو ما يمكننا أن اعتباره واحداً من خصائص الإمام الخميني الفكرية.

### **دراسة جذور فصل الدين عن السياسة —————**

من هنا يتضح أن الإمام الخميني كان يرى لزاماً عليه مواجهة عوامل هذا الهجران، سيما عندما رفع شعار فصل الدين عن السياسة وأرخى بظلالة

(١) صحيفة النور ١٣ : ٢١٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه ١٨ : ٤٧.

(٤) المصدر نفسه ٩ : ١٢٧ - ١٢٨.

(٥) المصدر نفسه ١٣ : ٢١٨.

(٦) المصدر نفسه ١٦ : ٣٦.

على المجتمعات الإسلامية، مما ساها إلى الانفكاك عن جذورها وتاريخها المشرق على حساب حريتها واستقلالها وعزتها، هنا رفع الصوت منادياً: «إن شعار فصل الدين عن السياسة من الشعارات التي طرحتها الاستعمار والتي ي يريد من خلالها أن يحول دون تدخل الشعوب المسلمة في تقرير مصيرها»<sup>(١)</sup>.

إن حصر دور الدين ورسالته في العلاقة الشخصية ما بين الإنسان وربه فقط أنموذج آخر من نماذج العقلية المحاربة للقرآن، والتي تبنّاها المعتقدون بفصل الدين عن السياسة، وقد انتقد السيد الخميني هذه المقوله محذراً من أخطارها فقال: «في الآونة الأخيرة وحينما فتحت طرق الشرق والغرب على الدولة الإسلامية بلغ هذا الأمر ذروته، وهو أن الإسلام موضوع شخصي بين الله وعبده، والسياسة في معزل عن الإسلام»<sup>(٢)</sup>، «هذه المدارس باتجاهاتها المختلفة اليسارية واليمينية التي تُعرض على الأمة الإسلامية ليست سوى لإضلالها وانحرافها، ولا ترجو إلا أن ترى المسلمين خاضعين أذلاء ومتخلفين أسري على الدوام، فتعمل على إبعادهم عن تعاليم الحرية التي يدعوا إليها القرآن»<sup>(٣)</sup>.

## القرآن والحكومة —————

بالرغم من تصريح الإمام الخميني في بعض أحاديثه بأن الحكومة لم تكن الهدف الأساسي منبعثة الأنبياء، وأنهم إنما بعثوا لتزكية أخلاق الناس وتربيّة أرواحهم، إلا أنه كان يرى مقوله الإدارة الاجتماعية والنظم السياسي للمجتمعات البشرية مقوله جديّة وضروريّة، لدرجة اعتبار معها القرآن الكريم - الذي هو بدوره مجموعة معارف وبرامج معنوية وتربوية

١) المصدر نفسه : ٤ : ٢٢.

٢) در جستجو از کلام امام ١٥: ١٥، طهران، مطبعة أمير كبير، دار النشر أمير كبير.

٣) المصدر نفسه.

للإنسان - كتاب حكومة<sup>(١)</sup>، ويعتقد أن حجم المعارف الاجتماعية في القرآن الكريم مقارنةً بآياته التي تدعو إلى الجوانب العبادية كنسبة المائة إلى واحد، بل أكثر<sup>(٢)</sup>.

يعتبر الإمام الخميني القرآن الكريم كتاب قانون، يحمل بين دفتيه أصول الحكم وقواعده، ويستوطن مكونات دولة في طبيعة تعاليمه<sup>(٣)</sup>، يقول: «إنَّ ماهية وكيفية القوانين الإسلامية وأحكام الشرع تدلُّ على أنها قد شرعت لإنشاء حكومة ولادارة سياسية واقتصادية وثقافية للمجتمع»<sup>(٤)</sup>.

هل يمكن العمل بهذه الآيات القرآنية التي تدعو لقتال الكفار، والمحاربة لأجل استقلال البلاد الإسلامية، وفتح البلاد بدون حكومة وأجهزة دولة؟! «إنَّ أساس الحكومة الإسلامية مبنيٌ على السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية وثروة بيت المال، وقيام الدولة مبنيٌ على الجهاد لأجل بسط السلطة والتوسيع، وهو مبنيٌ على الدفاع لحفظ استقلال البلاد والدفاع لصدَّ هجوم الأجانب، هذا كلَّه موجود في القرآن والسنة»<sup>(٥)</sup>.

ويخلص الإمام الخميني - وفقاً لذلك - إلى أنَّ رفض الدولة الدينية وإنكار السياسة الدينية يعني نفي حقيقة الدين ودوره، يقول: «الاعتقاد بهذا مطالب أو إظهارها أسوأ من اعتقاد وإظهار نسخ الإسلام. ولا يمكن لأحد أن يقول: ليس ضرورياً أن ندافع عن حدود وثغور أرض الوطن الإسلامي، أو لا ينبغي أن تؤخذ اليوم الأموال والجزية والخرج والخمس والزكاة، وينبغي أن يعطَّل قانون الجزاء في الإسلام وكذلك الديات

١) صحيفة النور ٧: ٢٥٢.

٢) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٢٨.

٣) صحيفة النور ١٧: ٢٥٢.

٤) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٢٨.

٥) الإمام الخميني، كشف الأسرار: ٣٠٠.

والقصاص، كل من يُظهر أنه ليس من الضروري تشكيل الحكومة الإسلامية فقد أنكر إجراء الأحكام الإسلامية وأنكر جامعية الأحكام وخلود الدين الإسلامي المبين<sup>(١)</sup>، ويقول: «في الحقيقة، أهمّ وظيفة للأنبياء ليثبتوا إقامة نظام اجتماعي عادل عن طريق إجراء قوانين وأحكام تتلازم فهراً مع بيان الأحكام ونشر التعاليم والعقائد الإلهية، كما يظهر هذا المعنى بوضوح من الآية الشريفة: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًاٍ بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُولَ الْكَافِرُونَ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢١).

### بعثة الأنبياء

هدف بعثة الأنبياء عموماً إيجاد النظم لدى الناس على أساس العلاقات الاجتماعية العادلة التي تقوم عليها الإنسانية، وهذا إنما يمكن من خلال تشكيل الحكومة وإجراء أحكامها<sup>(٢)</sup>.

يعتقد الإمام الخميني - على العكس من مؤسسي المذاهب الفلسفية الغربية الذين اعتبروا فلسفة ضرورة الحكومة صراعاً بين القوى الطبيعية الشهوات والتفسيات ومعاربة السلطات ولزوم لجمها<sup>(٣)</sup>، وعلى أساس التعاليم القرآنية - ضرورة تشكيل نظام سياسي واجتماعي يساهم في بناء الناس معنويأً، بعبير آخر: إن الفلسفة السياسية في المدارس المادية تعتبر أن المصالح المادية وتحصيل الأمن والرفاهية الدنيويين هما غاية الأنظمة السياسية، أمّا في القراءة القرآنية الخمينية فالأمن الاجتماعي والاستقلال والفن المادي إنما هما مقدمة للوصول إلى الأمان المعنوي والسعادة العظمى والحياة الخالدة.

١) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٢٧.

٢) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٧٧.

٣) و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی ۱: ۵۶، الفصل الثاني، ترجمة علي رامتين، طهران، أمير كبير.

يقول: «القيم في العالم على قسمين: القسم الأول هو القيم المعنوية من قبيل قيمة التوحيد والجهاد.. ومن قبيل العدالة الاجتماعية، وحكومة العدل والسلوك العادل للحكومات مع الشعوب وبسط العدالة الاجتماعية بين الأمم كالتي كانت موجودة في صدر الإسلام أو قبله في الأزمنة التي بعث فيها الأنبياء ولا تقبل التغيير، وليس معنى هذا أن العدالة متغيرة فحينما صحيحة وحينما آخر خاطئة، فالقيم المعنوية قيم دائمة.. والقسم الآخر القيم المادية التي تختلف بمقتضى الزمان.. إنَّ ميزان الحكومة وما يتعلّق بالاجتماع والسياسة إنما هو القيم المعنوية»<sup>(١)</sup>.

### **المنظلمات القرآنية لفكرة الإمام الخميني السياسي —————**

إذا اعتبرنا الفلسفة السياسية مجموعة مباحث تحلّل وتقتضي في موضوعات السياسة والحكومة، دون أن تنحصر بتجزئة مصدق خاص من مصاديق الحكومة والإدارة السياسية وتحليله، حينها يمكننا أن نرتب موضوعات تلك المباحث بشكل منطقي دائماً، حيث ت分成 إلى قسمين: ١ - الأصول والمبادئ. ٢ - الفروع والنتائج.

ومن البديهي أنَّ الأصول والمبادئ تتمتعان على الدوام بأهمية شديدة لأنَّها تُعتبر محور سائر النظريات وأسسها.

لقد قدَّم الإمام الخميني لنظرياته وأفكاره السياسية أصولاً وأسس، تعتمد على النص القرآني بالتأكيد.

### **محورية الله في الفكر والسلوك السياسي —————**

تشير دراسة تكون المقولات السياسية للأفراد، والفئات، والمجتمعات إلى غلبة وقوعها تأثير أحد العوامل التالية:

(١) صحيفة النور ١٠: ١٦٨.

١ - المصالح والميول الفردية.

٢ - المصالح المادية المشتركة لفئة ما.

٣ - المشاعر الفنضية والقومية.

٤ - العواطف الإنسانية، والدفاع عن الحرية، والإستقلال، والعدالة.

يعتبر العامل الرابع العامل الإنساني الوحيد من بين العوامل المذكورة، حيث تمتد جذوره في الطبيعة الإنسانية المتجاوزة للحيوانية، أما العوامل الثلاثة الباقية، فليست ضد الإنسانية، بل يمكن أن تكون سبباً في نتائج إيجابية تستحق التقدير، لكنها في الأساس غير مختصة بالإنسان، حيث يمكن مشاهدة عوامل شبيهة بها في الحيوانات عند دفاعها وهجومها.

وحيثما تكون عناصر تكوين نظرية سياسية واحدة من هذه العوامل الثلاثة فمن المترقب حصول مظاهر سلطوية سلبية يفترض السعي لضمان عدم تخطيها حدود المنطق والسلامة، ومن ثم يكون المطلوب إصلاحها.

إن التدبير الذي تتباهى الفكر الدينية - وفق الرؤية القرآنية - لحل هذه المشكلة تمثل في طرح مقوله قادرة على البت من الأعلى في سلبيات هذه الفناصر الثلاثة، ألا وهي محورية الله.

إن التاريخ حافل بنماذج كثيرة لأفراد أو جماعات توجهوا نحو النشاطات السياسية بباعث مقارعة الاستعمار والاستبداد أو بباعث العواطف الإنسانية الصادقة، ولكن في النهاية استبدل تلك الحركات المناهضة للاستبداد والاستعمار إلى حركات استبدادية! يقول الإمام الخميني: «حدث في العالم نهضات كثيرة وثورات عديدة، لكن أكثرها كان نهضة ظالم على ظالم آخر. كان يأتي نظام ظالم ويزيل النظام الآخر، ويختلف نفسه مكانه ويستمر في الظلم. إن الحكم الذي جاء به القرآن المجيد في عدة كلمات - بخصوص ما ينبغي أن تكون عليه النهضات والثورات - يمكن الوقوف عليه من خلال الآية الشريفة التي تقول: ﴿إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَة﴾ (سبأ: ٤٦)، حيث يخاطب الله تعالى رسوله ليقول لأمته: لدى موعظة واحدة فقط،

وذلك هي أن تقوموا لله، لو كنتم شخصاً واحداً قوموا لله، لو كنتم مجتمعـاً قوموا لله، القيام لله هو ضدَّ القيام الطاغوتـي، وإن لم يكن القيام لله فهو قيام شيطاني - هو طاغوت والله - فالقيام إما لله وإما لغير الله، ذلك القيام الطاغوتـي هو قيام ظالم على ظالم آخر، هو غلبة ناهب ثروات على ناهب ثروات آخر، أما ذلك القيام الذي كان يأمر به الله تبارك وتعالـى، فهو لله<sup>(١)</sup>.

### مواجهة الطاغوت والخروج من سلطته

ثمة مجال لجعل مقولـة محورـية الله لجميع الأعمال والأفـكار والمجـالـات الفردـية، الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية للإنسـان، لكن حينـما نضعـها أساسـاً للقضايا الاجتماعية والسياسـية والإـدارـات الجـمـاعـية، تـولـد بـشـكـلـ تلقـائي ظـاهـرـة مـعـارـبة الطـاغـوتـ، لأنـ الطـاغـوتـ يـعـنيـ المـتـدـيـ عـلـىـ الـحـقـوقـ، إنـ القـبـولـ بـهـكـذاـ سـلـطـةـ سـوـاءـ فـيـ شـكـلـهـ الـظـاهـريـ أوـ فـيـ جـانـبـهـ الـفـكـرـيـ وـالـاقـتصـاديـ الـخـفـيـ وـالـلامـحـسـوسـ هوـ أمرـ يـتـافـيـ وـمـحـورـةـ اللهـ.

استند الإمام الخميني ثـنـثـثـ في بيانـه القرـآنـي حول مـعـارـبةـ الطـاغـوتـ إلى

آيات عـدـيدـةـ:

١ - **﴿وَتِرِيدُ أَنْ تُمْنَعَ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضْعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَتَجْعَلُهُمْ أَنْهَاءً وَتَجْعَلُهُمْ الْوَارِثِينَ﴾** (القصص: ٥)، قال: «إنَّ إرادة الله تعالى من خلال القيادة الحكيمـةـ للأنبياء العظام وورثـتـهمـ تـجـلـيـ فيـ تـحرـيرـ المستـضـعـفـينـ منـ قـيـدـ حـكـومـةـ الطـاغـوتـ، لـتـكـونـ مـصـائـرـهـ بـيـدـهـمـ وـتـحـتـ تـصـرـفـهـمـ»<sup>(٢)</sup>.

٢ - **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْغُمُونَ أَهْلَمُ آمَنُوا بِمَا أُنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ بُرِيَّدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أَمْرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾** (النسـاءـ: ٦٠)، يقولـ:

(١) صحيفة النور: ١٢ : ٤٢.

(٢) صحيفة النور: ٢ : ٨٦.

«إن لم نقل: إن المقصود من الطاغوت حكومات الجور والقوى الحكومية الجائرة بجمعها، التي استفحلت وطفت على الحكومات الإلهية، واستثارت بالحكومة والسلطنة، ينبغي أن نقول: إن الطاغوت أعمّ من القضاة والحكام، لأن الرجوع إلى المحاكم وإحقاق الحقوق ومجازاة المعتمي غالباً ما تحصل بمراجعة المراجع القضائية، ومجدداً يطبق التنفيذيون - الذين عادة ما يعتبرون حكاماً - الأحكام القضائية، حكومات الجور سواء القضاة أو التنفيذيون أو القوى الأخرى هم طاغوت، لأنهم طفوا وجحدوا حكم الله، ووضعوا قوانينا من عند أنفسهم وقاموا بتنفيذها والحكم طبقها، وقد أمرنا الله بالكفر بهم، أي عصيان أوامرهم وأحكامهم، وبديهي أن الذين يريدون الكفر بالطاغوت والتمرد على الحاكم الجائر والثورة عليه، سوف تلقى على عواتقهم مهام ثقيلة، ينبغي أن يجهدوا قدر استطاعتهم ومكنتهم في أدائهم»<sup>(١)</sup>.

يصرّ الإمام الخميني في خطاباته بفلسفه تكرار حادثة موسى عليه وفرعون في القرآن المجيد، ويرى ذلك لوضع أسس لمواجهة الاستكبار والطاغوت في الفكر الديني واعتقاد المسلمين<sup>(٢)</sup>، يقول: «يحكم المشرع الحق أنه لا ينبغي أن ندع وضع الحكومات على هذه الشاكلة، فهي إما معادية للإسلام أو غير إسلامية، والدلائل على هذا العمل واضحة، لأن وجود نظام سياسي غير إسلامي يعنيبقاء الأحكام السياسية للنظام الإسلامي بعيدة عن التنفيذ، ولهذا السبب اعتبر المشرع كلّ نظام سياسي غير إسلامي نظاماً مشوباً بالشرك: لأن حاكمه هو الطاغوت، ونحن مكلّفون أن نزيل آثار الشرك عن المجتمع الإسلامي، لهذا السبب نحن مكلّفون أن نهيء الظروف الاجتماعية المساعدة على تربية الأفراد المؤمنين الفضلاء، وهذه

(١) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٩٩ . ١٠٠.

(٢) صحيفة النور: ٢ : ٢٣٠.

الظروف الملائمة والمناسبة لصالح الإسلام والمسلمين مخالفة لظروف حاكمة الطاغوت، إن الظروف الاجتماعية الناشئة عن حاكمة الطاغوت والنظام المشوب بالشرك لازمها هذا الفساد الذي نراه، هذا هو ما يطلق عليه «(الفساد في الأرض)» الذي ينبغي أن يزول وأن يجازى مُسيبُوه، هذا هو ذلك الفساد الذي أشاعه فرعون من خلال سياسته في ((مصر))، «وإنه كان من المفسدين» (القصص: ٤)، في هذه الظروف الاجتماعية والسياسية لا يمكن للإنسان المؤمن والمتحلي والعادل أن يعيش، وأن تدوم سيرته الصالحة»<sup>(١)</sup>.

### علماء الدين والإصلاح السياسي —

إن التصدي لواجهة الطاغوت هو أيضاً - عند الخميني - في عهدة العلماء<sup>(٢)</sup>، ويستدل لإثبات دعوته هذه برواية في تحف العقول عن أمير المؤمنين عَلِيٌّ أَنَّه قَالَ: ((اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء شائه على الأخبار إذ يقول: ﴿لَوْلَا يَنْهَا مُرْبِّيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتُ لَبِنَسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (المائدة: ٦٦)، وقال: ﴿لَعْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيل﴾ - إلى قوله - ﴿لَبِنَسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (المائدة: ٨١)، وإنما عاب الله ذلك عليهم لأنهم كانوا يرون من الظلمة بين أظهرهم المنكر والفساد فلا ينوهونهم عن ذلك، رغبة فيما كانوا ينالون منهم، ورهبة مما يحدرون، والله يقول: ﴿فَلَا تَخْشُوا النَّاسَ وَآخْشُونِ﴾ (المائدة: ٤٤).

حينها يكتب الإمام الخميني يقول: ((قد وعظ الله أولياءه من خلال الاعتراض على الأخبار، أي علماء اليهود واستكثار عقیدتهم، والمقصود من الأولياء الذين يتوجّهون إلى الله بإخلاص، ولهم مسؤولية معينة في المجتمع، لا الأئمة عَلِيٌّ، لقد ذم الله في هذه الآية الربانيين والأخبار، لأنهم لم يتحملوا

١) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ١٨.

٢) المصدر نفسه.

المسؤولية بصفتهم علماء دين، فلم ينعوا عن ارتكاب المحارم، ولم يمنعوا الظلمة عن قول الإثم - الذي هو أعمّ من دس الكذب والتهم وتحريف الحقائق وأمثال ذلك - ولم ينعوا عن أكل السحت أي أكل الحرام... ومن البديهي أن هذا الذم والتقييم لا اختصاص له بعلماء اليهود ولا بعلماء النصارى، بل يشمل علماء الأمة الإسلامية وبشكل عام علماء الدين، بناءً عليه، لو قعد علماء الدين في المجتمع الإسلامي خانعين أمام فكر الظلمة وسياستهم فسيكونون مورداً ذم الله سبحانه. وقد ذكر أمير المؤمنين عللاً - استناداً إلى القرآن - هذا الأمر، ليأخذ علماء المجتمع الإسلامي العبرة أيضاً<sup>(١)</sup>.

ويقول الإمام الخميني مستنداً إلى الآية الكريمة: «فَلَمَّا أَعْظَكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقْوِمُوا لِللهِ مُثْنَىٰ وَفَرَادِيٰ ثُمَّ تَفْكِرُوا عَوْنَىٰ»: ((ليس من الضروري أن يكون القيام بعد أول اجتماع من الاجتماعات، فإنَّ هذا التكليف متتحقق في حق كلَّ واحدٍ واحدٍ أيضاً. إنَّ معظم رجال التاريخ قاموا بمفردهم أمام السلطان الظالم، إبراهيم قام وحيداً وحطَّمَ الأصنام.. ولم يخف من الوحدة، موسى عللاً.. أمير وحيداً أن يذهب ويقوم في سبيل الله))<sup>(٢)</sup>.

## السياسة التعبوية والمشروع التوعوي

تتمَّ رعاية الأولويات والتوجّه إلى الظروف وتأمين القوة وتنمية الخبرات لتهيئة الأرضية المناسبة بأهمية خاصة عند الإمام الخميني، لذا يعتقد:

- 1 - ما لم يُطبّق النظام الأصلح وما لم تسنح الظروف المناسبة لتحقّقه لا ينبغي القيام بالنفي الكامل للنظام الفعلي غير الصالح، وإلغاء قوانينه، لأنَّه في تلك الحالة - وبدلًا من تحقق الأهداف السامية - سيؤول وضع المجتمع إلى الهرج والمرج، يقول في هذا الصدد: ((على الرغم من أنَّ الحكومات جميعها -

١) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ١٢٥ و ١٣٢ . ١٢٤.

٢) صحيفَة النور ٢: ٢٠٢.

ما عدا الحكومة الإلهية - على خلاف مصلحة الناس، وتؤدي إلى الظلم، وعموم القوانين ما خلا القانون الإلهي باطلة ولغوية، إلا أنَّ على علماء الدين والمجتهدين أن يحترموا النظام الفعلي، ولا يعتبرونه لفواً، ما داموا لم يفلحوا بعدُ في تأسيس نظام أفضل»<sup>(١)</sup>.

٢ - لا يعني حفظ النظام الاجتماعي القائم السكوت عنه والقبول الدائم به، بل ينبغي التمهيد لإعداد القوى القادرة على التغيير وتهيئة الأرضية المناسبة، يقول: «وظيفتنا أن نسعى من الآن لتأسيس دولة إسلامية حقة، أن نبلغ، أن نروج لتعاليم الإسلام، أن نقدم فكرًا سليمًا، أن ننتج حركة تبليغية وفكرية، حتى يحدث تيار اجتماعي، وتنهض شيئاً فشيئاً الجموع الواقعة المتدينة والعارفة بتكلفها لمشاركة في هذه الثورة القائمة وتشكل الحكومة الإسلامية، إن وظيفة الفقهاء أن يلْفُوا عقائد الإسلام وأحكامه، ويعلموا الناس، حتى تتهيأ الفرصة لإجراء الأحكام، وبالتالي تطبيق النظام الإسلامي في المجتمع»<sup>(٢)</sup>.

لقد اعتبر الإمام الخميني قصة موسى عليهما السلام درساً يتعلَّم منه المصلحون كيفية الوقوف بوجه الطاغوت والإعداد السياسي لهذا الأمر، فقال: «إن فرعون الذي بلغ طفليانه أن قال - كما جاء في القرآن الكريم - : ﴿أَنَا ربكم الأعلى﴾ (النازعات: ٢٤)، وبلغ من الاستعلاء والفساد مرتبة حيث قال تعالى في شأنه: ﴿يَدْتَحِ أَبْنَاءِهِمْ وَيَسْتَحِي نَسَاءِهِم﴾ (القصص: ٤)، إلا أنَّ الله الرحمن نظر برحمته الرحيمية في جميع الأرض واختار منها إنساناً لم يكن عليها أشدَّ تواضعاً منه، إنه الإنسان الأكمل،نبي عظيم الشأن رفيع المنزلة، مكرم في قومه وهو موسى بن عمران عليهما السلام، وقد علمه رباه وحباه بطشهه وعطفه، وكما يقول عز من قائل: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشْدَدَهُ وَاسْتَوَ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾

١) الإمام الخميني، كشف الأسرار: ٢٣٥.

٢) الإمام الخميني، ولادة الفقيه: ١٥٢.

(القصص: ١٤)، وشدَّ أزرِه بأخذِ كريم مثل هارون عليه السلام، وهذان الكريمان هما من أجمل ورود بستان الإنسانية التي اختارها الله، كما يقول عزوجل: **«وَأَنَا اخْتَرْتُكَ»** (طه: ١٢)، ويقول أيضًا: **«وَلَمْ يَصُنْ عَلَى**  
**عَيْنِي»** (طه: ٣٩)، ويقول كذلك: **وَاصْطَبِعْتُكَ لِنفْسِي** \* إذهب أنت وأخوك يا يامي  
**وَلَا تَنْبِأْ فِي ذَكْرِي»** (طه: ٤١ - ٤٢).. في الجملة بالرغم من جميع ما حبا به الله  
نبيله موسى عليه السلام فإن الله المتعال هيأ السبيل أمام هذه المقدمات كلها ورؤض  
موسى الكليم بالرياضات الروحانية كما يقول: **«فَتَأْكُ فَتُونَأَ»** (طه: ٤٠)،  
وأرسله سنينًا في خدمة شعيب شيخ طريق الهدایة ومراتض عالم الإنسانية  
**«فَلَبِثْتُ سَنِينَ فِي أَهْلِ مَدِينَ ثُمَّ جَهْتُ عَلَى قَدْرِ يَا مُوسَى»** (طه: ٤٠) <sup>١)</sup>.  
ويخلص الإمام الخميني من هذا البيان أنه ينبغي - وقبل الإقدام على أي  
اجراء - القيام بالتمهيد والإعداد والتهيئة ورعاية الأولويات.

### **مفهوم النصر والهزيمة في العقل الديني والرؤية المادية —————**

ينبغي في كل نظرية سياسية تعين حدود النصر والهزيمة، وتحديد  
مديات النجاح والتوفيق من التخبّط والفشل.  
وقد حدد الإمام الخميني أيضًا في نظريته السياسية القرآنية هذه  
الحدود، حيث اعتقد بأنه ما دام فكر الإنسان السياسي وعزمه مقرورين  
بالاعتقاد بالله تعالى ومستدين إلى المعتقدات الإلهية فهو منتصر لا يعرف  
الهزيمة، سواء وصل إلى نتائج وأهداف سياسية ملموسة أم لم يصل، أما  
حينما يكون بعيداً عن الاعتقاد بالله وغير مستند على الفكر الإلهي الأصيل  
ولا طالب الحق في حركته السياسية فقد كتب على نفسه الهزيمة من حينه،  
سواء حصل على نتائج ملموسة في حركته على المستوى السياسي أو  
الاجتماعي أم لا.

---

١) الإمام الخميني، أداب الصلاة: ٢٣٧ - ٢٣٩.

بديهي أن هذا الكلام يمكن تصوّره في مناخ ديني فقط، ولا يمكن توقع فهمه على حقيقته من قبل الجاهلين بالمعتقدات الدينية، وعليه فإن دور هذه العقيدة في ميدان السلوك السياسي بمنزلة الطاقة التي لا تقبل التقادم، والمحرك الذي يدفع بالعناصر السياسية نحو الأمام ونحو اتخاذ الإجراءات اللازمة والقرارات السديدة.

يقول الإمام الخميني ثالثاً مستنداً إلى الآية ١٣٩ من سورة آل عمران: «ولَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَغْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ»: إن من له علاقة مع الله لا يهزم، فالهزيمة لمن تكون آماله وعلاقته دنيوية، فالهزيمة للذين ملأت ذخير الدنيا قلوبهم<sup>(١)</sup>.

ويضيف: «إن كان القيام لله تكون هناك رعاية إلهية تحدث في النفس طمأنينة ليس بها هزيمة وتوجد لدى الإنسان حالة نفسية خاصة، لأنه قد اتصل بالقدرة الأبدية، فمن يتحرّك عن تبعية للذات المقدّسة للحق تعالى فهو كقطرة يقف وراءها ويمدها بحر لا متناهي.. فإن اتصلنا بالبحر اللامتناهي سجد حكم ذلك البحر، «وما رأيت إذ رأيت ولكن الله رمى» (الأناشيد: ١٧)، يعني يدك يد الله... لأن نفسك قد اتصلت به، فأنت لست بشيء في نفسك، فكل ما هو كائن هو»<sup>(٢)</sup>.

### **الإمام الخميني ونظرية الحكومة**

ويبدو من الضروري هنا القيام بدراسة لواحدة من أهمّ أقسام الفكر السياسي عند الإمام الخميني ثالثاً أي الحكومة: إذ بدون ذلك لا يتيسّر فهم فكره السياسي بشكل عام، لذا نقوم بذلك بشكل بالغ الإيجاز.

(١) صحيفـة النور ١: ٢٠.

(٢) صحيفـة النور ٤: ١٨.

## ١- السلطة الحاجة والضرورة

المحور الأول شرعية الحكومة ومطلوبية الحاكمة، في نظر الإمام الخميني تتمّنُّ الحاكمة - على المجتمع - بالشرعية حينما تقوم على أساس حكم الله، وقد جاء في النصوص الدينية أنَّ الحاكمة في كلِّ بُعدٍ من أبعادها وعلى كلِّ جزءٍ من أجزاء عالم الوجود ومن جملته الإنسان منحصرة بالله تعالى، ليس لأحد سواه حقُّ السلطنة، وقد جعل الله هذا الحقُّ في دائرة الإنسان متعلقاً بالنبي الأكرم ﷺ وأئمَّة أهل البيت عليهم السلام بحكم آيات قرآنية من قبيل: «أطِيعُوا الله وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكَ الْأَمْرُ مِنْكُمْ» و «(مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْغَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)».

وطبق هذه الحقيقة، لا يعتبر الإمام الخميني أيّاً من الحكومات التي ليس لها أساس في الشرع الإلهي ولم تتشكل على غرار حكومة النبي والأئمَّة، حكومة شرعية لائقة بالطاعة.

وفي هذا الصدد يطرح الإمام الخميني دولة علماء الدين أو ولاية الفقيه بالذات، حيث يعتقد - بناءً على الأدلة المتعددة العقلية والنقلية - أنَّ حقَّ الحاكمة ذاك الذي كان للنبي وأئمَّة أهل البيت عليهم السلام من من الله، قد أوكل بواسطتهم من بعدهم إلى علماء الدين. بناءً عليه ليس لغيرهم الحقُّ في الحكم، ((ثم انتقلت مسؤولية القيادة السياسية للمجتمع بعد النبي عليه السلام إلى الأئمَّة المعصومين))<sup>(١)</sup>، ((وهم المصداق الحقيقي لأولي الأمر))<sup>(٢)</sup>، ((وفي عصر الغيبة عرَف الإمام المعصوم (عج) الفقهاء العدول بوصفهم قادة سياسيين للمجتمع والمسؤولين عن تشكيل الحكومة))<sup>(٣)</sup>.

وقد أتى السيد الخميني في سياق إثبات هذه النظرية على الإشارة إلى

١) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٥١.

٢) الإمام الخميني، كشف الأسرار: ٢٢١ . ٢٢٢.

٣) المصدر نفسه: ٢٢٣.

عدة أدلة معتبرة استفادها، لا مجال لذكرها الآن، إنما نتعرض هنا لذكر ما ذكره في ذيل الآيات القرآنية.

يقول في ذيل الآية الكريمة: «الَّذِي أُولَئِكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (الأحزاب: ٦): ((المراد من كلمة **(أولى)** في الآية هو الولاية والإمارة السياسية، كما رُوي في مجمع البحرين عن الإمام الباقر **عليه السلام** أنه قال: «أنزلت هذه الآية في الحكومة»). ومن جانب النبوة قد عُرِفَ موضوع الولاية، بناءً عليه فإن رواية أبي البختري: «العلماء ورثة الأنبياء» والتي تنص على أن العلماء **كانو** الأنبياء تقضي أن يكون للعلماء إمارة وولاية على المؤمنين<sup>(١)</sup>.

ويقول في استدلاله بمقدولة عمر بن حنظلة: ((قد استند الإمام **عليه السلام** في هذه الرواية إلى آيتين من القرآن الكريم، الآية الأولى: **«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْقِسْطِ»** (النساء: ٥٨)، ولا شك في أن أمر الله في هذه الآية متوجه لكل من القاضي والوالى، والآية الثانية: **«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَيْهِ الطَّاغُوتُ وَقَدْ أَمْرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ»** (النساء: ٩٠)، حيث يدل التحاكم المنهي عنه هنا أنه متعلق بكل من القاضي والوالى الظالم، لذا فإن قول الإمام في المقدولة: فإني قد جعلته عليكم حاكماً، يدل على أن المراد هو كل من القضاة والحكام، وللفقيه أيضا الولاية السياسية، وإلا فإن السؤال عن حكم مراجعة السلطان الجائر المصرح به في ذيل المقدولة، والذي قد أشير في الآية الثانية إلى حرمة هذا التحاكم يبقى بدون جواب<sup>(٢)</sup>.

ويقول في موضع آخر بقصد الآية الكريمة: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (الحديد: ٢٥): ((إن هدفبعثة على نحو كلي تنظيم وترتيب الناس على أساس العلاقة الاجتماعية

١) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ١١٦ . ١١٩.

٢) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ١٠٤ . ١٠٥.

العادلة، وأن تسير الإنسانية نحو الاستقامة والكمال، وهذا إنما يتحقق من خلال تشكييل الحكومة وإجراء الأحكام... ولم يكلف الرسول الأكرم عليه السلام ببيان هذه الأحكام للناس فقط، بل بإجرائهما.. ومن ضمن الأحكام ما يتعلّق بالحقوق المالية، نظير الخمس والزكاة والخرج، ليصرفها في مصالح المسلمين، وينشر العدالة بين أفراد المجتمع الإسلامي، ويُجري الحدود ويحفظ التغور ويدافع عن استقلال البلاد، ولا يدع أحداً يحيف بأموال الدولة الإسلامية.. بناءً عليه فإن: «الفقهاء أمناء الرسل» يعني أنَّ الأمور الكلية التي بعهدة الأنبياء تتحوّل إلى الفقهاء العدول، فهم موظفون ومأمورون بآدائها»<sup>(١)</sup>.

وبهذا يعتبر الإمام الخميني القيادة في عصر الغيبة لأولئك الفقهاء، ويرى ولادة الفقيه أمراً مجمولاً من قبل الله تعالى، امتداداً لولادة رسول الله عليه السلام، وقد ظلَّ الخميني على هذا الاعتقاد بعد تشكييله للجمهورية الإسلامية، ولم يذكر أبداً أنه نفى نصب الولي الفقيه من عند الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

## ٢— سلطة القانون والمور المركزي —————

المotor الثاني في نظرية الحكم عند الإمام الخميني هو محورية القانون، إذ يعتقد أن محور عمل الحكومة هو القانون، لكن له تعبيراً عن القانون لا يلائم كثيراً ما فهمه الآخرون عنه، ولأجل المقارنة بين نظريته والنظريات الأخرى، نطالع نصوص ثلاثة في هذا الشأن:

أـ ((القانون مجموعة قواعد تصدر من الدولة ويصبح لها شأنية التنفيذ من خلال الجهاز القضائي))<sup>(٣)</sup>.

١) ولادة الفقيه: ٧٧ . ٧٩.

٢) صحيفة النور: ١٠ . ٢٧.

٣) أستين رني، حكومت، ترجمة: ليلا سازکار، مركز نشر دانشکاهی: ١٢.

ب - ((ليس القانون شيئاً غير الفهم والفراسة الإنسانية؛ إذ أن وظيفته الطبيعية الأمر بالأعمال الصالحة والنهي عن ارتكاب الأعمال المنكرة))<sup>(١)</sup>.

ج - ((المراد هو القضايا التي تعين طريقة سلوك الإنسان في الحياة الاجتماعية، فهي قضية مفادها المcriح أو الالتزامي أو التلوبيحي هي أن الناس في حياتهم الفردية والاجتماعية ينبغي أن يفعلوا هذا وأن لا يفعلوا ذاك، ونطلق على هذه القضية قانوناً، حيث يُطرح في المباحث الحقوقية السياسية))<sup>(٢)</sup>.

يعتبر الإمام الخميني القانون الإسلامي عدلاً للأحكام الإلهية<sup>(٣)</sup> الناشئة من العدالة الإلهية والمستقاة من القرآن والستة<sup>(٤)</sup>، ومجالاتها تطال علاقه الأفراد بالله سبحانه وتعالى، وعلاقات كل فرد ببني الإسلام بأبيه، وعلاقات الأفراد مع الحكومة، وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وعلاقات كل فرد بأمته وسائر البشر<sup>(٥)</sup>. وفهم القانون بهذا الشكل له فوارق أساسية مع التعاريف المذكورة آنفاً.

ويخالف السيد الخميني الفكر السياسي المادي الإنساني الذي يعتبر القانون نتاجاً للحكومة<sup>(٦)</sup> أو نتاجاً للعقل البشري في أعلى مراحل تكامله<sup>(٧)</sup>، ويستدلّ على ذلك بقوله: ((ينبغي للمشرع أن يكون شخصاً مجتنباً للتفعية والانسياق للشهوة والأهواء النفسانية والظلم، وأن لا نتحمل فيه

١) و. ت. جونز، خداوند اندیشه سیاسی، القسم الثاني ١: ٢١٥.

٢) مصباح يزدي، محمد تقی، حکومت اسلامی وولاية الفقيه: ٢٥.

٣) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٤٦.

٤) صحيفة النور ٩: ٤٢، ٤٥.

٥) المصدر نفسه ٢٢: ١٤٢.

٦) آنطونی غوئینتن، فلسفه سیاسی: ٢٢، ترجمة مرتضی اسعدي، طهران، به آور.

٧) مايكل فاستر، و. ت. جونز، خداوند اندیشه سیاسی، الفصل الثاني، ١: ٢١٥.

هكذا أمور، وليس ذلك سوى الله العادل.. من هنا يقول العلماء المتدلين: الدين هو قانون إلهي عظيم جاء لإدارة البشرية ومن أجل دوران عجلة الحياة»، ويقول: «الحاكم واحد، وهو الله، والآخرون مجرون للقانون الإلهي، ليس لهم أن يأتوا بشيء من عند أنفسهم، النبي الأكرم صلوات الله عليه وآله وسالم رأس تمام عالم الوجود يخاطبه الله عزوجل: لو قلتَ خلاف ما كنتَ قد قلْتُه لقطعتْ منك الوتين، لأنه ينبغي أن تبلغ القانون الإسلامي المتمثل بالإسلام لا غير، وحينها تكون أنت مبلغ الرسالة، طبعاً معلوم أن المبلغ الأمين للرسالة هو صلوات الله عليه وآله وسالم وأنه لا يختلف عن ذلك أبداً، لكن الهدف من وراء هذا التهديد لهذا الإنسان الكامل، رسول الإنسانية، حتى نفهم أنا وإياكم ما هو المطلوب (١)».

وبهذا لا يكون لأحد - حتى النبي صلوات الله عليه وآله وسالم والإمام عليه السلام - في النظام الديني حق الحكومة، إنما إجراء القانون فحسب، أما من له الحاكمة فهو الله والقوانين الإلهية فقط (٢).

وبتعبير الإمام الخميني هذا - بالإضافة إلى ما ذكر في المحور الأول المذكور - يمكن الاستدلال على الأهمية الفائقة لمحورية القانون؛ إذ ينظر إلى الشرعية الإلهية للحكومة على أنها تدور في إطار محورية القانون الإلهي. وهذا ما يكشف عن زاوية أخرى في نظرية الحكومة عند الخميني، وهي مواصفات الحاكم.

## ٣ - من هو الحاكم في التصور الإسلامي —

إحدى المسائل المطروحة في الفلسفة السياسية مواصفات القائد، حيث يقوم كلَّ فيلسوف - تبعاً للمنظومة العامة لفكرة السياسي - بالبحث حولها، فأفلاطون الذي يتحدث عن تشكيل المدينة الفاضلة يعتبر الحكمة والمعرفة

(١) صحيفة النور ١١: ١٧١.

(٢) المصدر نفسه ١١: ١٧٠، ٩: ٤٢.

من الشروط الأساسية للقائد، ومن عوامل حفظه عن الخطأ<sup>(١)</sup>، أمّا ميكافيلي الذي يعتبر الحكم هدفاً عاماً ويسمّي مجموعة العادات التي تبعث على تحصيل هذا الهدف فضيلة<sup>(٢)</sup> فيقول: «أولئك الحكماء قد عملوا أعمالاً كبيرة ولم يهتموا بالأعمال الصالحة، وبحركتهم وحيلهم أوقعوا أذهان الناس الساذجة في الاشتباه، وفي النهاية تسلّطوا على الذين جعلوا الإيمان أساساً لأعمالهم، فلا يلزم أن يتّصف الحاكم بجميع الخصال الحميدة، ويمكن القول بجراة: إنَّ امتلاك هذه الخصال والاهتمام بها أمر خطير لكن التظاهر بامتلاكها أمر نافع»<sup>(٣)</sup>.

يعتقد الإمام الخميني أن استقامة الإنسانية تحصل في ظل إجراء الشريعة الإلهية ويقول حول شرائط القائد: «الشروط اللازم للقائد ناشئة - بشكل تلقائي - عن طبيعة شكل الحكومة الإسلامية، وهناك شرطان أساسيان غير العقل والتدبر..

أ - حيث إن الحكومة الإسلامية حكومة القانون، فيلزم القائد أن يكون عالماً بالقوانين الإسلامية، وينبغي للحاكم أن يكون له الأفضلية العلمية.

ب - ينبع أن يكون الحاكم متصفًا بالكمال العقائدي، والفضائل الأخلاقية وعادلاً وأن لا يكون مرتكباً للمعاصي. فمن يريد أن يُجري الحدود، أي أن يجعل القانون الجنائي الإسلامي موضع التنفيذ، وأن يتصدى لبيت المال ونفقات الدولة، وأن يهبه الله القدرة والتوفيق في إدارة أمور عباده لا ينبغي أن يكون عاصياً، قال تعالى: ﴿لَا ينال عهدي الطالبين﴾ (البقرة: ١٢٤)،

١) عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: ٦٥، طهران، مطبعة زمستان.

٢) لوثتراوس، فلسفه سیاسی جیست: ٥٠ ترجمة الدكتور فرهنگ رجائی، طهران، مطبعة علمی فرهنگی.

٣) میکافیلی، الامیر: ٩٢، نقلأً عن بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: ١٦٥.

أي لا يهب الله تعالى للجائز هكذا صلاحية<sup>(١)</sup>.  
 قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعُدْلِ...» (النساء: ٥٩)، ((فالخطاب متوجه إلى الذين أمسكوا بزمام الأمور، أولئك الحكام، لا القضاة، فالقاضي يحكم لكن ليس حكومة بتمام معنى الكلمة... فينبغي القول: إن آية ﴿وَإِذَا حَكَمْتُ...﴾ لها ظهور في مسائل الحكومة وتشمل القاضي والحكام جميعهم، ولو فرض أن الأمور الدينية كلها كانت عبارة عن الأمانة الإلهية، وهذه الأمانة ينبغي أن تُرد إلى أهلها، فالحكومة إحدى هذه الأمانات، وبموجب الآية الشريفة ينبغي أن يكون كلّ أمر من أمور الحكومة قائماً على موازين العدالة...»<sup>(٢)</sup>، ((الآن حيث نعيش في غيبة الإمام (عج) وإن لم يعيَنَ الله شخصاً معيناً للحكومة في عصر الغيبة، لكن الشروط الازمة للحكومة التي كانت موجودة منذ صدر الإسلام إلى زمان صاحب الأمر عليه السلام، ولما بعد الغيبة أيضاً، هذه الشروط عبارة عن العلم بالشريعة، والعدالة، فإذا نهض فرد لائق يتمتع بهاتين الخصائص وشكل الحكومة فله تلك الولاية التي للرسول الأكرم عليه السلام في إدارة المجتمع، وينبغي على الناس بأجمعهم إطاعته)<sup>(٣)</sup>.

ويقوم الإمام الخميني - إضافة إلى بيان الشرائط الخاصة بالحاكم الإسلامي - ببيان خصائص العاملين في الحكومة ممن يشكل في الواقع كيان الدولة، حيث ما لم تكن الأجزاء التي يتشكل منها النظام الحكومي متناغمةً ومنسجمةً وذات صفات وخصائص تصب في هدف واحد،

١) الإمام الخميني، ولادة الفقيه: ٥١.

٢) ولادة الفقيه: ٩٢.

٣) المصدر نفسه: ٥١.

وما لم تتمتع بروح التعاون فإن الحكومة لن تصل إلى الأهداف المرسومة لها، وإلى غيابها المنشودة.

#### ٤- رجال الدولة. السمات والمواصفات

١ - الالتزام بالمبادئ الفيبيبة: يقول الإمام الخميني حول هذا الموضوع: «هل يمكن لأحد أن يكون غير معتقد بالمبادئ الفيبيبة وفي الوقت عينه يفكّر في الناس والإصلاحات؟»<sup>(١)</sup>، ولعله أوضح مراده في نص آخر يقول فيه: «لا تظنوا أن لا إيمان لهم يمكنهم تقديم خدمة للبلاد أيضاً، ولا تظنوا أن لا فرق فيما بيننا وبين أولئك الذين لا إيمان لديهم: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَمْتَعُونَ وَيَا كُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالثَّارُ مَثْوَى لَهُمْ﴾ (محمد: ١٢)، من لا إيمان لديه نظير الحيوانات التي ترعى في حضيرة الحمير، لا فرق لديها من أين تحصل على غذائها من النبي الأكرم أو يعلفها أبو جهل، فهي تريد أن تشبع غريزتها فقط. الحيوان يريد شخصاً يرعاه، هذا الراعي سواء كان علي بن أبي طالب أو ابن ملجم لا فرق هناك! فهو رفيق من يعلفه ويرعاه أكثر، هذه الآية الشريفة التي تذكر هذا المعنى تعطي حكمـاً كلياً لتميـز المنحرف عن غيره»<sup>(٢)</sup>.

ويعتبر الإمام الخميني الإيمان بالغيب مؤثراً ومحجاً للسعادة بالاعتماد على مبدأين هما: «الامتحان الإلهي» و«السير إلى الله» فيقول: «كل شخص في أيّ مقام كان وفي أيّ مسؤولية، مقامه ذاك ومسؤوليته تلك ما هي إلا امتحان إلهي.. فماذا يفعل في مقامه هذا الذي نصب فيه؟ وما هي أفكاره؟ وما هي أخلاقه في هذا المجال؟ وما هي أعماله؟ وحتى ما هي خطرات قلبه؟»<sup>(٣)</sup>.

(١) صحيفة النور: ٦.

(٢) صحيفة النور: ٦. ٤٩.

(٣) المصدر نفسه: ١٨: ٢١٢.

ويقول: ((بني البشر في معرض الامتحان قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: ٢)... أيظن الناس أنهم بمجرد ادعائهم أنهم مؤمنون سوف يتربكون وشأنهم؟ فلا يمتحنون ولا يتعرضوا للبلاء.. بمجرد أنكم ادعتم أنني خادم لهذه الأمة ولهذا البلد تتربكون وشأنكم؟ سوف تمحنون.. فإن كان حال أحدنا في ذلك المقام الذي بلغه مشابهاً لما كان عليه قبل بلوغ ذلك المقام بقيت سيرته وسلوكه على وطيرة واحدة ولم تثقله المسؤولية.. فقد خرج من الامتحان أبيض الوجه))<sup>(١)</sup>.

وفي موضع آخر يقول: «حينما تصبح جمهوريتنا إسلامية وتصل إلى كمالها المنشود حيث يكون الله تبارك وتعالى حاكماً في هذه الأمة وهذا البلد، أي تكون تلك الحكومة من نقطة بدايتها إلى آخرها حكومة إلهية، الرؤساء جميعهم إلهيون.. لا يرون أنفسهم.. لأنهم ليس لديهم ذوات، ولا شخصية، كل ما هو موجود هو من الله.. إن تيقظنا وفهمنا أننا من الله وإليه نرجع ﴿إِنَّ اللَّهَ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٥٦)، إن فهمنا هاتين الكلمتين.. أن كل ما لدينا هو منه، ونحن نرجع إليه وأنه يحاسبنا، ويضعنا موضع الحساب.. ستكون أعمالنا مع عباد الله بما يكون رضاً لله فيه وبما أمر الله به، في أجهزة الدولة كلها، وفي الأسواق الإسلامية جميعها، وفي أزقة البلاد الإسلامية وشوراعها عمومها»<sup>(٢)</sup>.

**ب - العدالة والحسانة الداخلية:** يعتبر الإمام الخميني روحية الطفيان والظلم واقعاً معنوياً إن وُجِدَ في أحد يظهر في دائرة سلوكه ونفوذه، وتنسخ وتضيق دائرة قدرته بما يتاسب مع دائرة أعماله، بحيث إن من يلحق ظلماً بعائلته فإن ظلمه هذا يتاسب طردياً مع عدد أفراد العائلة، فكلما ازداد عدد أفرادها ازداد الظلم.

(١) صحيفة النور ١٢ : ٢٣٧.

(٢) صحيفة النور ١٢ : ٢٦٨.

يقول: «وبما أن الإنسان ظالم، والظالم إن كان تحت سيطرته عشرة أشخاص فظلم سيكون بحجم هؤلاء العشرة، وإن كان تحت سيطرته مجتمع موزّف من خمس وثلاثين مليوناً فظلمه بحجم خمس وثلاثين مليون شخص، الإنسان هو ذلك الإنسان، لأنّه لم يصبح إنساناً بعد، فهو موجود طاغوت وشيطاني... إن لم يخضع لسلطنة الأنبياء ولم يأخذ التعليم والتربية منهم، فلا فرق بين هذا الفرد وذاك الذي يقوم بنهب العالم من الناحية الروحية وإن كان في البين فرق عملي»<sup>(١)</sup>.

طبق هذا الاعتقاد يعتبر الإمام الخميني العدالة ضرورية في الحكم والولاية فيقول: «من يريد إجراء الحدود، وجعل القانون الجنائي الإسلامي موضع التنفيذ، وأن يتصدّى لبيت المال ونفقات الدولة، وأن يهبه الله صلاحية إدارة عباده، لا ينبغي أن يكون عاصياً: ﴿لَا ينال عهدي الظالمين﴾ (البقرة: ١٢٤)...»<sup>(٢)</sup>، «قال تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ (النساء: ٨)، فالخطاب موجه لمن يمسك بزمام الأمور ويفحّكم»<sup>(٣)</sup>.

ج - الوعي القانوني: الشرط الثالث الذي يطرحه الإمام الخميني، معرفة عمال الدولة الإسلامية بالقوانين والأحكام الإلهية التي تتسمج مع إطار الحكومة الإسلامية: «بما أنّ الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون، فيلزم للحاكم العلم بالقوانين الإسلامية.. ليس فقط للحاكم بل للأفراد جميعهم، ولكل من امتلك شفلاً ووظيفة ومقاماً، فهذه المعرفة بالقانون ضرورية لهم جميعاً»<sup>(٤)</sup>.

١) المصدر نفسه: ٨: ٨٣.

٢) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٥٣.

٣) ولاية الفقيه: ٥٦.

٤) المصدر نفسه: ٥١.

د- التزكية الروحية وتهذيب النفس: بالإضافة إلى الشرائط الثلاثة المذكورة آنفًا، يعتبر الإمام تزكية النفس عاملاً على تحرير رجال الدولة من الطبيعة والسلوك الطاغوتي، إذ بالتعلّق بالتزكية ليس فقط لا يكتفي العاملون لرعاية العدالة في أنفسهم فحسب، بل تنهيأ الأرضية لإصلاح المجتمع وتُضمن في هذا السبيل إسلاميته.

يقول: «فالذين يريدون حكم البلد، إن أرادوا الابتعاد عن الطغيان واجتناب الأعمال الشيطانية ينبغي عليهم أن يُزكّوا أنفسهم... وأن ضرورة هذه التزكية لرجال الدولة، للملوك، لرؤساء الجمهوريات، للحكومات وللزعماء أكثر منها لعوام الناس، فإن لم يُزكِّ عوام الناس أنفسهم بل طفوا فإن طغيانهم محدود جداً، أما إذا طفى من له تأثير بين الناس على شتى المستويات.. فحالباً ما يجرّ طغيانه هذا إلى الفساد، وأحياناً يجرّ الدول إلى الهاوية والخراب، وقد قال الله في سبب بعثة الأنبياء: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَنْذُرُهُمْ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ٦٤)...»<sup>(١)</sup>.

## — ٥— الحاكم الإسلامي، السلطات والصلاحيات —

من جملة الذين اهتموا بشكل واضح بدراسة سلطة الحاكم ودائرتها جان بدن (١٥٩٦ - ١٥٣٠م)، فقد اعتقاد بسلطته المطلقة التي تُفوض إليه من قبل الناس أو الشرفاء، وبموجب هذا التقويض يسلمون له - بالاعتماد على شجاعته ومرؤته - ما يملكون من الروح والمال وأمور البلد جميعها، فله الحرية أن يفعل ما يريد بشكل كامل ومطلق، وسلطته غير مشروطة بشرط إلا الشروط التي تقرّها القوانين الإلهية والطبيعية، إذ لو فوّضت إليه مقرونةً بمحظورات كثيرة فلن تعود مطلقة، بل لن تكون سلطة حكومية أساساً،

فحقوق السلطان عبارة عن وضع القانون، وحق إعلان الحرب وعقد الصلح، وكذلك حق إصدار الأحكام النهائية لما يصدر من جانب القضاة، وكذا نصب المسؤولين والوزراء وأصحاب المناصب الحكومية وعزلهم<sup>(١)</sup>.

إن أكثر ما بحثه العلماء المسلمين هنا كان صلاحيات الحاكم الإسلامي، لكننا نركّز على نظرية الإمام الخميني، نظراً لفنادها وثرائتها الداخلي.

لا يعتقد الإمام الخميني أن هناك فرقاً بين سلطة النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه السياسية وسلطة الفقيه، ولا يعتبر الفضائل الإستثنائية للنبي صلوات الله عليه وآله وسلامه وأمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله وسلامه موجبةً لزيادة سلطاتهم الحكومية على سلطات الفقيه المأثلة<sup>(٢)</sup>.

يقول في هذا الصدد: «إن كانت السلطة الحكومية مبتدئة على الأحكام الفردية الإلهية فقط فإن عرض الحكومة الإلهية والولاية المطلقة المفروضة إلى النبي الإسلام صلوات الله عليه وآله وسلامه كظاهرة، ستكون فارغة من المعنى والمحتوى.. ينبغي القول: إن الحكومة التي هي شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه هي إحدى الأحكام الأولية الإسلامية ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج.. يمكن للحكومة الإسلامية أن تُلْغِي جانباً من العقود الشرعية المرتبطة بالناس، حينما تكون تلك العقود مخالفة لصالح الدولة والإسلام، ويمكن أن تحظر أي أمر - سواء كان عبادياً أو غير عبادي - يكون وجوده مخالفًا لصالح الإسلام ما دام على هذه الشاكلة»<sup>(٣)</sup>.

وقد أثارت هذه النظرية سلسلةً من الاستفهامات والإشكاليات من زاوية إفضائها إلى نوع من استبداد الفقيه ودكتاتوريته وعدم محدودية

١) و. ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، الفصلان الأول والثاني: ٦٥.

٢) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٥٥.

٣) صحيفة النور: ٢٠: ١٧٠.

سلطاته، وقد قام الإمام الخميني - بغية الإجابة عن ذلك - بوضع حدود لسلطات الولي الفقيه أو القائد في جهاز الحكومة، وتحديد صلاحيات الفقيه بصورة مقبولة، يقول: «لا تخشوا ولایة الفقیہ، لا يربد الفقیہ أن يکذب على الناس. فإن أراد فقیہ أن يکذب فإن ولایته ستكون غير نافذة بعد ذلك»<sup>(١)</sup>، وإن «ارتکب فسقاً فسينعزل بنفسه تلقائیاً»<sup>(٢)</sup>.

يعتبر الإمام الخميني أنَّ ملاك الأحكام الحكومية - التي تشير إلى السلطات الاستثنائية للفقيه - عبارةً عن مصالح الإسلام والدولة<sup>(٣)</sup>، وليس خاضعةً للأذواق الشخصية أو التصميم الفردي حتى تعد دكتاتورية أو فردية.

## ٦- وظائف الحكومة الدينية

المحور السادس في النظرية السياسية للخميني تحديد أهداف الدولة الدينية ومسؤولياتها، وهذا ما يعد واحداً من الموضوعات الهامة في الفكر السياسي<sup>(٤)</sup>.

ويمكن أن تتضمن تحت هذا العنوان موضوعات أساسية عدّة، مثل توسيع الأراضي، وحماية الحريات المشروعة، والسلام والأمن، ورفاه الناس، والسلامة الصحية والقوة البدنية، وتربية الناس وإجراء العدالة.. مما عرف أهدافاً للدول والحكومات.

يلخص الإمام الخميني وظائف الحكومة في المجالات التالية:  
 أولاً: تربية المجتمع: ينقسم الفلاسفة السياسيون إلى فئتين - موالية ومخالفة - ل التربية الفضائل الإنسانية من قبل النظام الحاكم، ومن بينهم،

(١) المصدر نفسه: ١٠ : ٢٩.

(٢) الإمام الخميني، ولایة الفقیہ: ٧٨.

(٣) صحيفة النور: ٢٠ : ١٧٠.

(٤) أنطونи غوثينتن، فلسفة سياسي: ٤٥.

يدعى أفلاطون أن الحكومة تعني بمعناها الصحيح التربية، والتربية ليست سوى تربية الفضائل التي أودعتها الطبيعة في الإنسان. ومعنى كلام أفلاطون أنه ينبغي أن تكون التربية عامةً وحكومية<sup>(١)</sup>، وهكذا اعتقد أرسطو أيضاً بالأمر ذاته، معتبراً وظيفة الدولة الأولى إصلاح العيوب الأخلاقية وتلقين الناس الفضائل الإنسانية<sup>(٢)</sup>.

أما دعاة الحرية بعد أفلاطون - ومن جملتهم الإنجليزي جان لوك - فيعتقدون أن القوانين الرسمية - الحكومية - ينبغي أن تكتفي بتنظيم الأمور المتعلقة بمالكية أتباع الدولة فقط، ليس لأجل أن المالكية أهم من الفضائل المعنوية، بل لأن الفضائل المعنوية لا يمكن اكتسابها عبر القانون<sup>(٣)</sup>.

وقد سجلت ملاحظة على هذا الكلام، تتلخص في أنه حينما تتعهد الدولة بال التربية ينبع عن ذلك أن الخصوصيات الأخلاقية لأتباع تلك الدولة تصبح متساوية تدريجياً ويترتب على هذه الظاهرة أفضليّة المجتمع على الفرد، وتفضي الفرد في سبيل مصلحة المجتمع<sup>(٤)</sup>.

يرى الإمام الخميني أن الحكومة الإسلامية استمرار لحكومة الأنبياء<sup>(٥)</sup>، كما يراها مسؤولةً عن تربية المجتمع، يقول في هذا الشأن: «إن كان لكل دولة برنامج، فيصح القول: إنَّ برنامِجَ الرسُولِ الْأَكْرَمِ يمكِن تلخيصه بتلك السورة التي جاءت في بداية البعثة المباركة، برنامج رسول الله هو: ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ.. عَلِمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.. جميع

١) مايكيل فاستر، و. ت جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ١، ق ٢: ٢٨٨، وج، ق ١: ٢٠١ . ٧٤

٢) عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: ٥٤.

٣) المصدر نفسه: ٢٢٢.

٤) عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: ٥٤.

٥) الإمام الخميني، ولایة الفقیه: ٥١.

الأنبياء، موضوع بحثهم، موضوع تربيتهم، موضوع علمهم، الإنسان، لقد بعثوا لتربيته، لينقلوا هذا الموجود الطبيعي من مرتبة الطبيعة إلى مرتبة عالية، ما فوق الطبيعة، ما فوق الجبروت، ليصل إلى الكمال»، «من الواضح إلى أي حد أهتم الإسلام بالحكومة وال العلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع، حتى أصبحت كل شيء في خدمة تربية الإنسان المهدى الفاضل»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: تفاصيل القانون: يرى الإمام الخميني حزم الدولة في إجراء القانون الإسلامي أمراً حيوياً، ويرى التسامح والمصلحة خطراً جدياً على النهضة الدينية، وفي هذا المجال يطلب المفسرة من الله<sup>(٢)</sup> للتساهل والتسامح إزاء الحوادث المخالفة للدين والتي حدثت في السنين الأولى من عمر الثورة الإسلامية الإيرانية، ذلك التساهل الذي جاء نتيجة توصية دُعاة «المصلحة بذلك»<sup>(٣)</sup>.

تقشأ ضرورة الحزم هذه من أن الإمام الخميني لا ينظر إلى إجراء القانون بوصفه أحد العناصر الهامة في إيجاد الوحدة في النظام الحاكم الذي قد يصاب بالتمزق والضعف<sup>(٤)</sup> فحسبـ كما نظر إليه البعضـ بل يعتبرهـ أي إجراء القانونـ وسيلة لحاكمية العدالة وسلاماً لتعالى الإنسان، والهدف الأساسي للدولة.. للإسلام نظرة آلية إلى القانون، أي يعده آلة ووسيلة لتحقيق العدالة في المجتمع، ويعتبره أيضاً وسيلة للإصلاح العقائدي والأخلاقي ولتهذيب الإنسان<sup>(٥)</sup>.

يقول الإمام الخميني ثالثاً: «ينبغي العمل على تربية المجتمع، فتطبيق

(١) صحيفة النور: ٧، ٢٢٢، ولاية الفقيه: ٢١.

(٢) صحيفة النور: ١٢، ٢٥٢، ١٨٠: ١٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ١٢: ٢٥٤.

(٤) بخشایش، أحمد، اصول علم سیاست: ٧١، طهران، آوای نور.

(٥) الإمام الخميني، ولاية الفقيه: ٨٢.

الحدود الإلهية إنما هو لتربيّة المجتمع لا للانتقام، إن لم يقتل القاتل فستزداد جرائم القتل «في القصاص حياة»، لذا فجميع الحدود الإلهية تقع لصالح المجتمع الإنساني»<sup>(1)</sup>.

**ثالثاً: مقارعة الظلم والاستكبار: ينبغي - طبق رؤية الإمام الخميني - أن تكون علاقة الحكومة الدينية بسائر الحكومات قائمة على أساس حفظ استقلال البلاد ورفض سلطة الاستكبار بأشكالها كافة، فينبغي على الحكومة الإسلامية أن تسعى للوقوف بوجه القوى المستكبرة، لتأمين استقلال المجتمع الإسلامي وحرّيته: «يقول الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿لَنْ يُخْفِلَ اللَّهُ الْكَافِرُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١)، أساساً لا ينبغي للمشركيين والقوى الفاسدة أن يستولوا على بلاد المسلمين، أو أن يتسلطوا عليهم<sup>(٢)</sup>، «..بَشَّرَ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا \* الَّذِينَ يَتَحَدَّثُونَ الْكَافِرُونَ أُولَئِكَ مِنْ ذُوْنَ الْمُؤْمِنِينَ أَيْتَهُمْ عِنْهُمُ الْغَزَّةُ فَإِنَّ الْعَزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٣٨) -  
«..بِهَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَا لَا تَتَحَدَّثُوا إِلَيْهِودًا وَالْأَصَارِي أُولَئِكَ بَغْضُهُمْ أُولَئِكَ بَغْضُ  
وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَنَكِّمْ لِأَهْلَهُمْ﴾ (المائدah: ٥٠)، «..وَأَعْدُوهُمْ لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ  
رِبَاطِ الْحَيْلَ تُرْهِبُونَ بِهِ عَذَّرَ اللَّهُ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَآتَيْتُمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ  
وَمَا تُفْكِرُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَآتَيْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ﴾ (الأنفال: ٥٩)، ..  
هذه هي التعليمات الغريبة للقرآن التي أنزلها الله لحفظ استقلال الدولة  
الإسلامية وبناء عظمتكم وشموخكم يا أمّة القرآن وأتباعه، اقرؤوها..  
واعملوا بها حتى يعود لكم استقلالكم وعظمتكم، وتتسالوا الانتصار  
والعظمة مجددًا، وإلا فسوف لا يكون لكم شأن، وستعيشون حياة مليئة  
بالذلة واليوان، وستصبحون لقمة سائفة للمستكبرين»<sup>(٣)</sup>.**

٦٧٦ - (١) صحفة النور

2) صحيفة النور ٢٣ غر ٦٧ (١٩٦٣)

<sup>3)</sup> الإمام الخميني، كشف الأسرار: ٢٢ - ٤٢.

«المسلمو صدر الإسلام جاهدوا بأموالهم وأنفسهم من أجل الإسلام، وقطعوا هذا الطريق بنجاح، لقطع دابر الظلمة وإزالة شرهم وظلمهم عن المظلومين ولتحقيقوا الوعد الإلهي: ﴿وَتَرِيدُ أَن تُمْنَأ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضْعَفُوكُمْ فِي الْأَرْضِ رَأْجُلَهُمْ أَنْمَاء﴾»<sup>(١)</sup>

حينما تم للإمام الخميني تشكيل الدولة الإسلامية ب توفيق من الله - ولأجل الحصول على الهدف المذكور - وضع مبدأ «لا شرقية ولا غربية» حتى يؤمن استقلال البلاد والحكومة الإسلامية من خلال رعاية هذا المبدأ.

يقول في هذا الصدد: «القد كان شعارنا «لا شرقية ولا غربية» شعاراً مبدئياً للثورة الإسلامية، في عالم مليء بالجياع والمستضعفين، وهذا المبدأ يبيّن السياسة الإسلامية الواقعية بعدم انحياز البلاد الإسلامية والبلاد التي ستنضم في المستقبل القريب وبعون الله للإسلام بعنوانه الدين الوحيد المنجي للبشرية.. ولا يظنّ أحد أن هذا الشعار شعار مرحلي، إذ إن هذه السياسة هي معيار عمل شعبنا الدائم وجمهوريتنا الإسلامية وجميع مسلمي العالم من أولئم إلى آخرهم؛ لأن شرط الورود إلى صراط نعمة الحق ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِم﴾ هو البراءة والبعد عن صراط الضالين ﴿وَلَا الضَّالِّين﴾»<sup>(٢)</sup>.

إن الإمام الخميني - إلى جانب تربيته للمجتمع من خلال الحكومة التي هي أهم حصيلة للسير باتجاه الله تعالى وللسعي وراء الأهداف السامية - يشير إلى الاستقلال الاقتصادي والقدرة العسكرية والتيبة العامة، يقول: «القد أمرنا الله أن نسعى كي لا نكون تحت إشراف بلد أو تحت لواء الكفر، هذه هي إحدى المسائل المهمة، فينبغي أن نجهد ونسعى وأن ندير اقتصادنا بأنفسنا»<sup>(٣)</sup>.

١) صحيفه النور: ١٧: ١٤٢.

٢) المصدر نفسه: ٢٠: ١١٤.

٣) المصدر نفسه: ١١: ١١٧.

ومقصوده من أمر الله في الحديث المذكور هذه الآية: ﴿وَلَنْ يَعْمَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُؤْمِنِ سِبِّلًا﴾ (النساء: ١٤١).

## ٢- المشاركة السياسية

المحور السابع في رؤية الإمام الخميني للحكومة الإسلامية دور الأمة في أمر الحكومة؛ وبتعبير آخر المشاركة السياسية.

المشاركة السياسية - في نظر الإمام الخميني - لا تشبه في تعريفها أيًّا من تعريفاتها في الدراسات السياسية المعاصرة، فأهل خصيصة في رؤيته حول الشرعية هو الإيمان السياسي، الأمر غير المستساغ لدى النظريات السياسية المعاصرة.

لذا نراه يركِّز على مسائل مهمة وهي: أن القرآن كتاب سياسة وحكومة<sup>(١)</sup>، وأنَّ الولي الفقيه هو الذي يمنح النظام الحاكم شرعنته، وأنَّ منصب القيادة من الله تعالى<sup>(٢)</sup>، وأنَّ الوظيفة الأساسية للحكومة الإسلامية تطبيق القوانين والأحكام الإسلامية<sup>(٣)</sup> الهدافة لبناء الإنسان وتأمين احتياجاته المادية<sup>(٤)</sup>، تلك القوانين والأحكام الناجمة عن منظومة العدل الإلهي<sup>(٥)</sup>: لذا - وبناءً على النقاط الآتية الذكر - تبدو ضرورة المشاركة السياسية للمجتمع الإسلامي طبيعية ومنطقية جداً، وتستمد شرعيتها من الإيمان بالإسلام.

يشير الإمام في توجيهاته لفئات المجتمع من الرجال والنساء حول

١) صحيفة النور ١٧: ٢٥٢.

٢) المصدر نفسه ١٠: ٢٧.

٣) المصدر نفسه ١١: ١٧١.

٤) المصدر نفسه ٢٢: ٢٧٠.

٥) المصدر نفسه ٩: ٤٢.

المشاركة السياسية وإبداء النظر والاهتمام بالسياسة<sup>(١)</sup> إلى الماهية الإلهية لهذه الشرعية والمشاركة أيضاً، فيقول: «إذا تمت رعاية المقررات الإسلامية بحدها الأعلى فسيتحقق هدفان مهمان، هما مقصد جميع الأنبياء، الهدف الأول بناء الجانب الروحي والمعنوي للناس، والهدف الثاني إقامة العدل في المجتمع، لهذا ينبغي على من يمثل رأس النظام، بل على أولئك الذين يديرون السلطات الثلاثة، وحتى أولئك الموظفين في الدائرة الأوسع لكنهم مكلّفون ببعض المسؤوليات في النظام، ينبغي عليهم جمِيعاً تحمل هذا العبء»<sup>(٢)</sup>.

لا تتوقف المشاركة السياسية – عند الخميني – على مواجهة أعداء الحكومة الإسلامية وبناء الجوانب المعنوية والعدالة في المجتمع، بل يدخل فيها – أي في المشاركة السياسية – مراقبة الحكام وانتقادهم، والذي هو في واقعه نوع من الدفاع عن النظام الإسلامي أيضاً. يقول: «الأمة بأجمعها مكلفة بمراقبة الأمور؛ إذا أنا تحيطت جانباً أو زلت إحدى قدمائي وانحرفت – لا سمح الله – عن الطريق الصحيح، فالآمة مكلفة أن تقول: لقد انحرفت، قف عند حذرك... ينبغي أن يكون المسلمون على هذا المنوال، بحيث لا يتجرأ كل من يريد أن يكون خليفة المسلمين فيسير باتجاه تحقيق أهدافه بأي ثمن حتى بمخالفة الأصول الإسلامية، فعلى المسلم أن يشهر سيفه ليقوم انحراف الحاكم – أيًّا كان – حتى يستقيم»<sup>(٣)</sup>.

وتتمتع المشاركة السياسية السليمة في نظر الإمام الخميني بخصائصين:  
أ – وحدة الكلمة. ب – محورية الحق، ويعتبر وحدة الكلمة والعقيدة وسيلة ارتقاء الأهداف والمقاصد الكبرى، ولها دور خطير في بناء المدينة الفاضلة، فيقول حول ذلك الدور وبيان خصائصه: «نحن من تلك الزاوية نرى أن الإسلام

(١) المصدر نفسه: ٩: ١٣٦ ، و ١٨: ٢٦٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٨: ٣٣.

(٣) المصدر نفسه: ٧: ٢٢ . ٢٤.

قد اعتمد على الأخوة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَوْهُ﴾، يستفاد منه أن المؤمنين ليس لهم من شأن سوى الأخوة، وخلاصة العلاقات الإنسانية بينهم تتلخص بالأخوة لا غير<sup>(١)</sup>.

ويضيف: إذا نحن لم نهتم بأي جانب من جوانب حياتنا سوى بأخوتنا، فسنكون حتماً منسجمين. فليس الأخوة أن أعمل عملاً خلاف القانون، أو خلاف النظام، وأنتم كذلك تعملون خلاف القانون... فهذا خلاف الأخوة، لأن الأخوة التي يريد لها الإسلام شيء آخر، إنه يريد أن ينطروا إلى الأمام معاً ونجز أعمالنا بنجاح وتقوّق، فالإسلام حتّى على الأخوة ليحصل الانسجام، وبالتالي التقدّم والرقي للمسلمين<sup>(٢)</sup>.

إن جميع ما يطلبه الناس العاديون، وتحثّ عليه حتى الأنظمة غير الإلهية أن يكون الناس متّحدين بعضهم مع بعضهم الآخر، وهذا أمر بالوحدة والأخوة.

الدستور الإلهي في هذا المجال واضح أيضاً، يقول عزمي قائل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جِيئًا وَلَا تَفْرَقُوا...﴾ وليس المعنى المأخذ من الآية أن تجتمعوا وتتوحدوا على أمر واحد ولا تفرقوا فيه، بل الاعتصام بحبل الله، فالاعتصام يكمن بسبيل الحق، وهو سبيل يبدأ من عالم الطبيعة ويمتدّ إلى ما وراءها، إلى ذلك العالم الذي لا نستطيع أن نصل إلى فهمه الآن، فالاعتصام بحبل الله يؤدي إلى سعادة الدنيا والآخرة<sup>(٣)</sup>.

١) در جستجوی راه از کلام امام ١٥: ٧٥.

٢) صحیفة النور ١١: ١٤٨.

٣) المصدر نفسه ٨: ١٥٥.

# **الأخلاق، المكون العرفاوي والبنية الدينية قراءة في شرح الأربعون حديثاً للإمام الخميني**

**محسن جوادي**

ترجمة: مثال عيسى باقر

## **ال الأربعون حديثاً والخلفيات المعرفية المسبقة**

١ - حاز موضوع «شرح الأربعون حديثاً»، مع حفظهم، على اهتمام علماء الدين منذ الأزمنة القديمة، وكان منشأ هذا الاهتمام الروايات المتعددة الطرق والأسناد ذات المضمون الواحد، والتي وردت في الكتب الحديثية عند أهل السنة والشيعة على السواء ونقلت عن الرسول الأكرم ﷺ، فقد نقل الشيخ الصدوق عن الإمام أبي الحسن [الكاظام] عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الرسول ﷺ أنه قال: «من حفظ من أمتي أربعين حديثاً مما يحتاجون إليه من أمور دينهم بعثه الله يوم القيمة فقيهاً عالماً»<sup>(١)</sup>.

وقد دفعت هذه الرواية العلماء الكبار، أمثال الشهيد الثاني، إلى جمع الأحاديث وتنظيمها ونشرها، باسم الأربعين، وفي هذا المجال قام بعض من أمثال الشيخ البهائي - علاوة على جمع أربعين حديثاً - بشرحها وبسط الحديث حولها<sup>(٢)</sup>. وبعد ذلك، قام الإمام الخميني ثنتين - مع التفاتة إلى الرواية السالف ذكرها متأسياً بأسلافه الصالحين - باختيار أربعين حديثاً، تمحور

١) الصدوق، كتاب الخصال: ٥٤١.

٢) ترجم خاتون آبادي حفظها . وهو أحد المعاصرين للشيخ البهائي . كتاب البهائي إلى اللغة الفارسية، وتم نشره معقفاً. راجع: الشيخ البهائي، الأربعون، ترجمة خاتون آبادي، انتشارات حكمت.

حول أمور الإنسان الدينية، ومن ثم مضى في شرحها. وتتبّين - من خلال تلك الأحاديث التي اختارها أولئك العلماء الكبار - طبيعة المسائل التي حازت - من وجهة نظرهم - على أولوية دينية، فإذا نظرنا، ولو بصورة إجمالية، في الأحاديث التي انتقاها الإمام الخميني لوجدنا أنَّ أكثرها يدور حول الأمور الأخلاقية، وهو إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على أهمية تلك القضايا وأولويتها في المجال الديني عنده، وبعبارة أخرى، الأخلاق - من وجهة نظره - هي البعد الأكثر حاجة إليه في الحياة الدينية للناس، من هنا يلاحظ وجود أكثر من ثلاثين حديثاً - من منقيات المؤلف - تتعلق مباشرةً بالأمور الأخلاقية، فيما يدور الباقي أيضاً حول هذا الموضوع وإن بصورة غير مباشرة<sup>(١)</sup>.

لقد أولت بعض كتب الأربعين التي دونها العلماء الكبار أهمية خاصة للأحاديث الفقهية، فيما أعطى بعضهم الآخر أولوية خاصة للأحاديث الفلسفية والكلامية، أما الأربعون حديثاً للإمام الخميني فيقع في سياق المنحى الأخلاقي.

### **الكتاب الأخلاقي. الدور والوظيفة**

٢ - يجدر الانتباه - بعد الإشارة إلى أنَّ كتاب الأربعون واحد من الكتب الأخلاقية - إلى أنَّ هناك اختلافاً بين أداء الكتاب الأخلاقي من وجهة نظر السيد الخميني مقارنة بالكتب الأخلاقية الأخرى، إذ يتوقع عادةً من أيَّ كتاب أخلاقي أن يكشف جذور الانحراف السلوكي والروحي، وأن يشرح سبيل الصلاح وأدواته. وخلاصة القول: إنَّ المصنفات الأخلاقية تمثل وصفة طبيعية للإنسان تهدف إلى استقامته ورشاده، لكننا - مع الأسف الشديد - لا نرى اليوم كتب الأخلاق تلعب دورها الطبيعي، بل لقد تجاهلت حتى الحد

(١) شرحت الأحاديث العقائدية بشكل مختصر، وأدرجت في آخر الكتاب.

الأدنى المطالبة به، فلم تغدو وصفة طبية مناسبة.  
يقول المؤلف<sup>(١)</sup>: «وهذه الكتب المذكورة [أخلاق ناصري، إحياء علوم الدين،....] هي وصفات فقط، بل لو تجرأت لقلت: حتى اعتبار بعضها أمر مشكوك فيه»<sup>(٢)</sup>.

وإذا ما تردد الإمام الخميني في حكمه بعدم جدواهية بعض الكتب الأخلاقية، فإننا اليوم قادرون - بالتأكيد - على الجزم بأنَّ الكثير من تلك الكتب، المترجم منها والمُؤلَّف، ليست وصفة طبية لعلاج الأمراض الخلقية، فبدلاً من الاهتمام أو الانشغال بالمسائل الأخلاقية الأصلية يُصرف الاهتمام فيها إلى تاريخ الأخلاق وبعض الأمور الأخرى، فمن وجهة نظر الإمام الخميني يفقد الكتاب الأخلاقي إنتاجيته عندما يضيق على نفسه الخناق بجعل ذاته مجرد وصفة طبية، قال: «إنَّ تفهم جذور الأخلاق وإراءة طريق العلاج لا يقرب أحداً إلى المقصود، ولا ينور قلباً ظلماً، ولا يصلح حلقاً فاسداً»<sup>(٣)</sup>.

ويتبادر هنا السؤال التالي: ما هو دور الكتاب الأخلاقي ووظيفته؟  
يقدم السيد الخميني جواباً عنه بالقول: «وكتاب الأخلاق كتاب تلين بمطافعه النفس القاسية، ويكون لغير المهدب مهذباً وللمظلوم منوراً، ويحصل بأن يكون العالم في ضمن إراءة الطريق قائداً، وفيه ضمن إراءة العلاج معالجاً، ويكون الكتاب نفسه دواءً للداء لا وصفة لإراءة الدواء»<sup>(٤)</sup>.  
دون الإمام الخميني «الأربعون حديثاً» بوصفه كتاباً أخلاقياً، فعلاوة

١) نشير إلى أننا اعتمدنا في نصوص الإمام الخميني الواردة في كتابي ((جنود العقل والجهل)), و((الأربعون حديثاً)), على ترجمتها العربية المنشورة، دون التصرف فيها، لكي يتثنى للقارئ العودة إلى المصدر المتوفر عنده (المترجمة).

٢) الإمام الخميني، جنود العقل والجهل: ١١.

٣) المصدر نفسه.

٤) المصدر نفسه.

على هدایته القارئ وإرشاده، يمثل جزءاً من سيرورة علاج الأمراض الخلقية، ويطرح سؤال هنا: كيف يمكن لكتاب أن يؤدي دوره كاملاً بالإضافة إلى دوره في نقل المعلومات؟

### **مقوله الوعظ ودورها البنوي في التكوين الأخلاقي —————**

٢ - يعتقد الإمام الخميني أن الموعظة تمثل حلقة الوصل بين التغذير الأخلاقي والفعل الأخلاقي، فيرى لها أهمية كبيرةً ودوراً أساسياً، فلها دور لا بديل عنه في خلق الدوافع الأخلاقية، وعليه إن فعالية أي كتاب أخلاقي ترتهن بعنصر الوعظ فيه.

قال الإمام الخميني: «كتاب الأخلاق لابد أن يكون موعظة مكتوبة، ويكون بنفسه معالجاً للألام والعيوب لا أنه يهدى إلى طريق العلاج»<sup>(١)</sup>. على هذا الأساس، نرى أن لغة الكتاب لغة وعظية إرشادية، ذلك أنه إذا لم تتفذ الموضوعات الأخلاقية إلى عمق الضمير الإنساني عبر الوعظ والإرشاد، فلن تتحقق الفائدة المرجوة من الأخلاق.

لقد سعى المؤلف إلى استخدام لغة الإرشاد والنصائح كلما فرغ من أبحاثه العلمية والفلسفية، مبدلاً نتاجه العقلي إلى تجارب روحانية وقلبية. فمن الجليّ والواضح أن لغة الوعظ ليست أسلوباً إيضاحياً يستطيع أيّ كاتب أن يستخدمه حتى لو تعلم قواعده بمهارة وتفقهها ببلادة، بل هي عملية ذات مبادئ خاصة، والبحث عنها - أي هذه المبادئ - يتطلب مجالاً خاصاً لسنا بصدده الآن، لكنَّ أحد مبادئها يكمن بلا شك في تطابق كلام القائل مع أعماله.

وللأسف الشديد، رغم انتشار الكثير من المؤلفات الأخلاقية وألاف الخطب منها في عالمنا اليوم عن طريق وسائل الإعلام المرئي والمسموع المتوفرة

(١) المصدر نفسه.

لدى الجميع نرى شواهد صارخة على الانحطاطات الخلقية لدى فريق لا يستهان به من الناس، ولعل أحد أسباب هذا الوضع نسيان الوعظ والإرشاد، إن الوعظ مرتبط - في وجوده - بوجود العلماء الزاهدين الورعين الذين يأخذون بيد السالكين الجدد للوصول بهم إلى مقصدهم الصحيح. لقد غدا هؤلاء اليوم من القلائل، أما أولئك الذين يملكون قدرة التفكير بدقة في مجال الأخلاق أو إلقاء الخطب والمواعظ فهم كثُر، بيد أنهم غير قادرين على القيام بوظيفة كهذه وإن كانوا مفیدین في مواقعهم التي يشغرونها<sup>(١)</sup>.

### **الأربعون حديثاً والمحور السلوكي**

٤ - جاءت مطالب كتاب "الأربعون حديثاً" على شكل دروس لطلاب العلوم الحوزوية في مدينة قم المقدسة، ثم رتبها الإمام الخميني نفسه بعد ذلك، وصاغها على شكل كتاب.

كان غرضي منذ البداية تلخيص موضوعات الكتاب في مقالة، لكنني عدلت عن هذا لأسباب عدّة، منها:

- أولاً: خلو الكتاب من الزيادة والخشو، مما لا يذكر مجالاً للاختصار.
- ثانياً: تنوّع مطالبه وتعددّها، بما يحيل إمكان تلخيصه مع الحفاظ على تنوّعها.
- ثالثاً: لغة الكتاب الإرشادية التي إذا لخصت تتغير، مما يصيبها بالتشوه والخطب.

على أساس ذلك، اكتفيت بالإشارة إلى بعض المسائل المهمة، تاركاً القراءة المتأنية والتأمل والتدبر فيها إلى القارئ الفهيم.

---

(١) "علم أنه ليس المقصود عدم جدو علم الأخلاق ومنجيات النفس ومهلكاتها، بل المقصود أن يكون مقدمة للعمل وليس بشيء مستقل حتى يستترف منا الوقت في سبيل تجميع المصطلحات ويعننا من بلوغ الهدف". الأربعون حديثاً: ٤٦٨، الهاشم.

إن المطالعة العامة للكتاب تدلّ على رؤية فكرية مسبقة في اعتماد الأحاديث وانتقادها وتدوينها، يحتمل أن تكون: سلوك الإنسان وسيره إلى الخالق عزّ وجلّ، من هذا المنطلق أحضرت الأحاديث التي تدور حول معرفة الإنسان وخصائص فطرته، إضافةً إلى تلك التي تتعدد عن معرفة صفات الله تعالى، ذلك ليتبين المبدأ والغاية من السير والسلوك الأخلاقي، لكن أكثر الأحاديث تدور حول كيفية السلوك الأخلاقي إلى الله تعالى وموانعه، فقد استحضر المؤلف روايات متعددة حول التفكّر والتذير، والإخلاص، والشكّر، والعبادة، واليقين، والتوبّة، والصبر، والتوكّل، وذكر الخالق عزّ وجلّ، حتى يتمكّن الإنسان من معرفة عناصر السير والسلوك ومراحله. كما استحضر - في المقابل - روايات حول الرياء، والعجب، والكبر، والحسد، وحبّ الدنيا، والنفاق، وأهواء النفس، والغيبة، والعصبية، والشكّ والوسوسة، حتى يبيّن للسالك العقبات والموانع التي تواجهه.

### **الفطرة، الكمال المطلق، دوافع السلوك الروحي —————**

٥ - الفطرة هي المسألة الأساسية في قراءة الإمام الخميني للإنسان، إن إيلاء هذا الموضوع اهتماماً كبيراً شاهد دالًّ على تأثيره الفكري بأستاذه الشيخ محمد علي شاه آبادي<sup>(١)</sup>.

فليس الإنسان - عند الإمام الخميني - موجوداً فاقداً للهوية، رغم أن عناصر هويته تبقى دائماً على صورة استعدادات ذاتية، يقول: «اعلم أن النفس البشرية منذ ظهورها وتعلقها بالأجسام، وهي بوطنها إلى عالم المللّ - عالم المادة - تكون على نحو القوة - الأهلية والقابلية - تجاه جميع العلوم والمعارف والملكات - الحالات الراسخة في الإنسان - الحسنة والسيئة، بل تجاه جميع

(١) ((إنما نستفيد في هذا المقام من آراء الشيخ المارف الكامل الشاه آبادي، الذي هو نسيج [هكذا] وحده في هذا الميدان)). الأربعون حديثاً: ١٧٧.

الإدراكات والفعليات الحاضرة التي هي ذات آثار ثم تدرج بعنایة الحق جل جلاله<sup>(١)</sup>.

من المهم جداً إعادة قراءة الاستعدادات والطاقات الإنسانية الذاتية التي تكون طبيعة الإنسان، لأنها تُعد من القوى المحرّكة للعمل الأخلاقي، كما تبقى ضرورةً لسير البشر وسلوكهم الروحي.

ومن أهم عناصر الفطرة عشق الإنسان للكمال المطلق، يقول المؤلف: «إنَّ من الأمور الفطرية التي جُبِلتُ عليها سلسلة بنى البشر بأكملها، بحيث أنك لن تجد هرداً واحداً في كل المجموعة البشرية يخالفها، وأن العادات والأخلاق والمذاهب والمسالك وغيرها ؛ يمكن أن تبدلها ولا أن تحدث فيها خللاً، إنها الفطرة التي تعشق الكمال المطلق»<sup>(٢)</sup>.

يامكاننا القول: إنَّ حبَّ الإنسان للجمال، والعلم، والحكمة، و... يندرج كله في عشقه للكمال، وبعبارة أكثر دقة، الكمال هو الحقيقة التقييدية لمختلف أنواع تعلق الخواطر. ولكن لابدَ أن نعلم أنَّ العشق الأصيل للإنسان إنما يتوجه للكمال المطلق، أمَّا السعي وراء الكمالات المحدودة، أو حتى وصلها والتعلق بها فلا يحرّزان الإنسان من التذبذب وعدم الاستقرار، كما يعبر الإمام الخميني: «لما كان التوجّه الفطري والعشق الذاتي قد تعلقاً بالكمال المطلق، كان ما عدا ذلك من التعلقات عرضياً ومن باب الخطأ في التطبيق، إنَّ الإنسان مهما كثُر ملْكُوه وملْكُوتُه، ومهما نال من الكمالات النفسيَّة أو الكنوز الدينيَّة أو الجاه والسلطان، ازداد اشتياقاً شدَّةً، ونار عشقه التهاباً»<sup>(٣)</sup>.

وتساءل: «إذا كان محبوبك هو هذا الجمال الناقص والكمالات

١) الأربعون حديثاً: ٢٢٨.

٢) المصدر نفسه: ١٧٧.

٣) المصدر نفسه: ١٢٦.

المحدودة، فلماذا عندما تصل إليها يبقى اشتياقك ملتهباً لا يحمد، بل يزداد ويشتد<sup>(١)</sup>؟

لقد أراد الإمام الخميني - تبعاً لاستاذه - عن طريق شمعة العشق المشتعلة للكمال المطلق أن يأتي بشاهد أو دليل على مبدأ وجود ذلك الكمال - وهو خالق الخلق - وعلى مبدأ الاتصال الإنساني به، وظرف هذا الاتصال وإطاره - وهو يوم القيمة - وهو ما يستدعي مجالاً آخر للبحث فيه والحكم حوله<sup>(٢)</sup>. إنَّ ذلك الذي يدفع الإنسان للسير والسلوك الأخلاقي الصعب هو عشقه للكمال المطلق. وإذا تركَّزت فطرة البشر على هذا الكمال فقط تمكَّنوا من الوصول إلى الله عزَّ وجلَّ بمقتضاهما، لكنَّ الكثير من الميول والرغبات الموجودة في أعماق البشر تظهر أسرع من ظهور العشق لهذا الكمال.

يقول الإمام الخميني: «اعلم أن النفس الإنسانية، على الرغم من كونها في معنى من المعانِي الخارجية عن نطاق بحثنا - مفطورة على التوحيد، بل هي مفطورة على جميع العقائد الحقة، لكنَّها منذ ولادتها وخروجها إلى هذا العالم تنمو معها الميول النفسية والشهوات الحيوانية»<sup>(٣)</sup>.

ويبدو أنَّ هناك إمكانيةً للقول - في مقام المقارنة - : إنَّ للنواحي الحيوانية في الإنسان نوعاً من الفعلية والتحقق، وهذا ما أكدَه الإمام الخميني بقوله: «فالإنسان حيوان بالفعل عند دخوله هذا العالم، ولا معيار له سوى شريعة الحيوانات التي تديرها الشهوة والغضب»<sup>(٤)</sup>.

من وجهة المؤلف، تربية النفس هي التي تحرر الإنسان من أسر تلك

١) المصدر نفسه: ١٧٩.

٢) يريد المؤلف أن يستدلَّ عن طريق المشق للكمال المطلق - على أساس قاعدة التضاد - على فعلية المعشوق. انظر: الأربعون حديثاً: ١٧٩ - ١٨٢.

٣) المصدر نفسه: ١٦٣.

٤) المصدر نفسه: ١٦٤.

الميول الحيوانية، ففلسفة إرسال الأنبياء من عند الله تعالى وتكوين الخالق للعقل البشرية إنما هي تربية النفس الإنسانية، يقول: «ولما كانت عنابة الحق تعالى ورحمته قد وسعتبني الإنسان في الأزل، جعل لهم سبحانه حسب تقدير دقيق - نوعين من المربي والمهدب، بمثابة جناحين يطير بهما من حضيض الجهل والنقص والقباحة والشقاء إلى أوج العلم والمعرفة والكمال والجمال والسعادة، ويحرر نفسه من ضفط ضيق عالم الطبيعة إلى الفضاء الرب الملائكي الأعلى، وهما: المربي الباطني المتجسد في العقل والقدرة على التمييز بين الحسن والقبح، والمربي الخارجي المتمثل في الأنبياء والأدلة لطرق السعادة والشقاء»<sup>(١)</sup>.

ولأن تربية النفس أو جهادها - على حد تعبير المؤلف - أمر غير قياسي يختلف في كل ساحة من ساحاته، كان من الضروري الإشارة إلى هذه الساحات، لذلك يقول المؤلف: «وحيث إن هذه الأوراق ليست محلًا للتفصيل، لذلك أشير هنا - بصورة إجمالية - إلى مقامات النفس وأوجه سعادتها وتعاستها، وأوضح كيفية مجاهدتها إن شاء الله»<sup>(٢)</sup>.

أما المقام الأول للنفس فهو الجنبة الملكية فيها، وهو ظاهر هذه النفس، أي مصدر نشاط البدن والتحركات الجسمانية والجوارحية، وقوها، وهو ما يعبر عنه بالقوى الحسية أو الحواس الظاهرة. أما سيطرة النفس في هذا المقام فتكون عن طريق الوهم، وفي هذه المرحلة يكون تهذيب النفس وجهادها عبارة عن: «انتصار الإنسان على قواه الظاهرة، وجعلها تأتمر بأمر الخالق، وتطهير الملائكة من دنس وجود قوى الشيطان وجندوه»<sup>(٣)</sup>. على أية حال، إن أعمال الإنسان هي ميدان تربية نفسه وساحة تهذيبها

١) المصدر نفسه: .٢٢٨

٢) المصدر نفسه: .٢٢

٣) المصدر نفسه: .٢٢

في هذا المقام الملكي، وجهادها أمر صعب جداً، وقد وعد المجاهدون الذين قمعوا ميلهم وغرائزهم وهدّبوا نفوسهم بالجنة.

يقول ثالثاً: «إنَّ وصف النار والجنة في كتاب الله وأحاديث الأنبياء والأولياء، يتعلَّق غالباً بنار الأعمال وجنتها اللتين أعدتا للأعمال الصالحة والسيئة»<sup>(١)</sup>.

أما الجنبة الملكوتية - وهي المقام الثاني للنفس أي باطنها - و مجال نشاطها الخلقيات، حيث يتعلَّق جهادها - النفس - في هذه المرحلة بالأخلاق<sup>(٢)</sup>. يقول المؤلَّف: «هناك إشارة خفية إلى جنة الأخلاق ونارها، وأهميتها أكبر»<sup>(٣)</sup>.

ويصل بنا الحديث عن المقام الأخير للنفس، والذي يقي مجھولاً - اسمأ وشرحاً - للأسف الشديد، حيث لاحظ المؤلَّف المحترم عدم وجود مجال لطرحه، لذا يقول: «وقد كنَّا نريد أن نشير إلى المقام الثالث للنفس وكيفية المجاهدة فيه ونذكُّر أيضاً بمكائد الشيطان في هذا المقام، ولكنَّا لم نر المقام مناسباً لذلك، فصرفنا النظر، وأسأل الله تعالى التوفيق والتأييد لكتابة رسالة خاصة في هذا الباب»<sup>(٤)</sup>.

وريماً بإمكانى التخمين من تصفُّح مطاوي الكتاب أن المقام الثالث يتعلَّق بالعرفان والشهود، يقول المؤلَّف: «وأحياناً يشار أيضاً إلى جنة اللقاء ونار الفراق، وهذه أهم من الجميع، ولكنها إشارات محظوظة عنا ولها أهلها، وأنا وأنت لسنا من أهلها»<sup>(٥)</sup>.

١) المصدر نفسه: ٢٠.

٢) أخذ الإمام الخميني هنا المعنى الضيق للأخلاق، وهو ما يختص بالملكات النفسانية أو الخلقية، فيما يؤخذ عنوان الأخلاق عادةً بمعنىه العام الذي يستوعب مجمل أعمال الإنسان.

٣) المصدر نفسه: ٢٠.

٤) المصدر نفسه: ٤١.

٥) المصدر نفسه: ٢١.

لابد للإنسان من مجاهدة النفس، للتحرر من الميول الحيوانية، والمضي في تهذيب استعداداته المتسامية حتى يصل بنفسه إلى الطريق الصحيح، وحتى تشق فطرته بعنصراها الرئيسية - بما تعنيه من عشق الكمال - طريقها الصحيح نحو التحقق والكينونة.

أيها العزيز، انهض من نومك، وتبّئه من غفلتك، واشدد حيازيم الهمة،  
واغتمم الفرصة ما دام هناك مجال، وما دام في العمر بقية<sup>(١)</sup>.

ولكن ما هو العلاج؟  
إن التفكّر - عند المؤلف - أول علاج أو حيلة لذلك.

### **التفكير في بعده العملي —————**

٦ - التفكّر نقطة البداية والدرجة الأولى في سلم السير والسلوك الأخلاقي، فهو مصدر الخير كله، ومنشأ البركة عمومها. وقد أكد الإمام الخميني على ذلك حين قال: «اعلم أن أول شروط مجاهدة النفس والسير باتجاه الحق تعالى هو التفكّر»<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: «اعلم أن التفكّر فضائل كثيرة، فالتفكير هو مفتاح أبواب المعارف وخزائن الكمالات والعلوم، وهو مقدمة لازمة وحتمية للسلوك الإنساني»<sup>(٣)</sup>.

لقد بدا جلياً أن المراد من التفكّر نوعه العملي، أي التفكّر الذي تكون ثمرته عملية، بل إن العلوم الدينية والأخلاقية - عند السيد الخميني - علوم عملية وتطبيقية من حيث المبدأ، وإذا ما فقدت مساحتها العملانية هذه فقدت هويتها، فالمعرفة الدينية هي تلك التي تصنع قلباً مؤمناً ومطمئناً،

١) المصدر نفسه: ٣٩.

٢) المصدر نفسه: ٢٢.

٣) المصدر نفسه: ١٨٦.

ويعتبر هذا الإيمان والاطمئنان من سُنُخ الأعمال الجوانحية. يقول الخميني: «وقد ذكرنا سابقاً أن العلوم بصورة عامة، طريق إلى العمل، حتى علوم المعرف، إلا أنَّ الأعمال التي تجمع من علم المعرف، هي أعمال قلبية، وجدبات باطنية، وتكون نتيجة تلك الأعمال والجدبات وصورها الباطنية، صورة «جنة الذات واللقاء»<sup>(١)</sup>. إذن، فالتفكير المنظور هو ذاك الذي يفضي إلى ثمرة عملية، لكن كيف يمكن تحقيق ذلك؟

يقدم لنا الإمام الخميني جواباً عن طريق شرح العناصر المكونة لفطرة الإنسان، فإحساس الاحترام تجاه شخص عظيم أو كبير، ذاك الاحترام الكامن في ذات الإنسان، شاهد جليًّا على ذلك.

ومن الأمور الأخرى التي تقرَّها الفطرة احترام الشخص الكبير العظيم<sup>(٢)</sup>.

إضافة إلى ذلك، يلعب الإحساس بوجود الآخر وحضوره دوراً في خلق الاحترام له، وفي هذا يقول السيد الخميني: «ويجب أيضاً بالفطرة، احترام من يكون حاضراً، ولهذا ترى بأنَّ الإنسان إذا تحدث - لا سمح الله - عن شخص بسوء في غيبته، ثم حضر في أثناء الحديث ذلك الشخص، اختار المتحدث حسب فطرته الصمت، وأبدى له الاحترام»<sup>(٣)</sup>.

يتبيَّن - وفقاً لذلك - أنَّ للتفكير أهمية كبيرة، إذ يقود الأمور الفطرية المذكورة إلى الطريق الصحيح، أي أنَّ الإنسان بإحساسه بعظمة الخالق عزَّ وجلَّ وشعوره بحضوره الدائم والشامل يعمل - بحسب فطرته السليمة - على تعظيم هذا الإله ويرعى حرمته بلسان العبادة والتضرع له.

١) المصدر نفسه: ٣٧٦.

٢) المصدر نفسه: ٢٨.

٣) المصدر نفسه.

وبعبارة أخرى، تكمن القيمة الرئيسية في هذا النحو من التفكير في تأمين الخضوع والخشوع وإذعان العبد للخالق في علاقته به، وممّا لا شك فيه أنّ هذا الدور الهام للتفكّر هو الذي جعل الروايات الإسلامية تتصرّ على أنَّ أعلى درجات العبادة الاستفرار في التفكّر بالله تعالى وبعظمته وقدرته<sup>(١)</sup>.

إنَّ التفكّر والتأمل مفيد في حد ذاته، بيد أنَّ ما لا شكّ فيه أنَّ قيمته تكمن في المسائل الحياتية الأساسية، وذلك عندما يُحدث تحولاً في شخصية الإنسان، ولو لا ذلك لما كان تفكّر ساعة أفضل من عبادة ستين سنة<sup>(٢)</sup>.

إنَّ العلم يبني هويته الحقيقة - من وجهة نظر السيد الخميني - في إنتاجه العملي: «إبني أيضاً لا أعتقد كثيراً بالعلم فقط، إنَّ العلم الذي لا يفضي إلى الإيمان أراه الحجاب الأكبر، ولكن لو لم نرد الحجاب ولم نتعلم لما تمكننا من خرقه»<sup>(٣)</sup>.

إذن، كلّما أخفق علم في إنتاجه العملي، كلّما كان كبذرة طُمرت في الأرض دون أن تنمو وتحمل.

إنَّ التفكّر المطلوب هو إدراك عظمة الله تعالى لكي تدفع فطرة الإنسان في احترامها لما هو عظيم صاحبها على الخضوع والخشوع أمامه سبحانه، زد على ذلك أنَّ التفكّر يؤدي إلى الإحساس بحضور الخالق جلّ وعلا في العالم. وعبر هذا الإدراك تدفع فطرة الإنسان في احترامها لما هو حاضر صاحبها ارتعاشة حرمته تبارك وتعالى.

يقول السيد الخميني في هذا السياق: «لأنَّ مراعاة الحضور والمحضر من الأمور الفطرية التي جُبِلَ عليها الإنسان، فإنه مهما كان مستهتراً ومن دون حياء لفرق بين حضور الطرف الآخر وغيابه، خاصة إذا كان حضوراً للمنع

١) المصدر نفسه: ١٨٦.

٢) المصدر نفسه: ١٨٦ - ١٨٧.

٣) المصدر نفسه: ٤١٢.

العظيم الكامل، لأن فطرة الإنسان تراعي حضور كل شيء بصورة مستقلة»<sup>(١)</sup>.

إن العلم الحقيقي والفكر الصحيح عند الإمام الخميني لا يُستوعب في جمع المفاهيم الكلية وتخزينها في الذهن، أو تحليلها وتنسيقها فيه: «لأنَّ المقياس في العلم، ليس تجميع المفاهيم الكلية، والاصطلاحات العلمية، بل المقصود منه، رفع الحجب عن البصيرة للنفس، وفتح باب معرفة الله، حيث يكون العلم الحقيقي هو مصباح هداية الملائكة، والصراط المستقيم، للتقرُّب إلى الحق، ودار كرامته»<sup>(٢)</sup>.

### **النية وعلاقتها العدلية بالفعل والملائكة**

٧ - النية من مبادئ العمل، ولها دلالة على كيفية وقوعه، إن بعض مدارس الأخلاق المعاصرة المعروفة مثل المدرسة النفعية البراغماتية لا تغير النية أي أهمية، إذ ترى قيمة الأخلاق كامنة في نتيجة العمل، كما ترى أن لا أثر لصدر العمل عن الأخلاق، وعليه فما يملك قيمة أخلاقية إنما هو الصدق والصلاح، سواء كان هذا العمل فضيلة أو كان نتاجاً لمصلحة دنيوية أو فراراً من خوف.

في المقابل، يعطي الفيلسوف الأخلاقي المشهور - عمانوئيل كانط - أهمية كبيرة للنية، ويرى أن الدوافع التي تقع خلف العمل هي التي تمنحه قيمة وقدراً.

ورغم أن كانط كان صائباً في مبدأ إعادة قراءة وإنتاج مفهوم النية ودوره الهام في الأخلاق، وأن خطوطه كانت أكثر تقدماً من الخطوات التي أقدمت عليها مدارس أخرى كالمدرسة النفعية، إلا أنه أخطأ في تفسير نية

١) المصدر نفسه: ٤٣٢.

٢) المصدر نفسه: ٣٤١.

العمل الأخلاقي المطلوب، مما هو خارج عن مجال بحثنا هنا.  
أما الإمام الخميني فقد أكد - في موارد متعددة من هذا الكتاب - على أهمية النية في تعين سلامة العمل الأخلاقي أو سقمه، يقول: «إن النية هي الصورة الكاملة للعمل، والفصل المحصل له، وصحة العمل وفساده وكماله ونقشه، مرتبطة بالنية، كما أن عمل شخص واحد - لاختلاف نيته - قد يكون تعظيمًا للفير، وقد يكون توهيناً له»<sup>(١)</sup>.

على أية حال، فالنية - كما يقول المؤلف - : «عبارة عن الإرادة الباعثة نحو العمل»<sup>(٢)</sup>، بحيث تعد مصدراً للقيام بأي عمل أو إنجار أي فعل.  
والسؤال الذي يطرح هنا هو: كيف تتشكل النية وما هو منبعها؟  
لقد أجاب المؤلف عن هذا التساؤلات في رسالة مستقلة<sup>(٣)</sup>، مشيراً إلى بعضها في هذا الكتاب، حيث يقول: «وهي [أي النية] تتبع الغايات الأخيرة الدافعة نحو العمل»<sup>(٤)</sup>، مما يعني أن تشكيل النية إنما ينبع من الأغراض النهائية للإنسان، فالذي يحدد النية حاجات الإنسان الأساسية وغاياته، كما أن مبوله تتحدد هي الأخرى تبعاً لنواياه، وتقع النية بدورها أساساً للقيام بالأفعال المناسبة لها.

إلا أن التساؤل يعود للظهور مرة أخرى: كيف انتظمت الغايات القصوى عند الإنسان؟

يجيب المؤلف عن هذه التساؤلات بالقول: «إن هذه الغايات تتبع الملائكة نفسها التي تشكل باطن ذات الإنسان وشاكنته»<sup>(٥)</sup>.

١) المصدر نفسه: ٢٠٧.

٢) المصدر نفسه.

٣) المقصود رسالة الطلب والإرادة التي كتبها أيام شبابه.

٤) المصدر نفسه: ٢٠٧.

٥) المصدر نفسه.

إلا أن النقطة الجوهرية هي أن ملكات الإنسان الأخلاقية وحالته الباطنية مرهونان بأعماله، فالعمل الصحيح والجميل يقوى ملكرة الفضيلة ويغذّيها، بينما يغدر العمل الخاطئ ملكرة الرذيلة. من هذا المنطلق نبه المؤلف على عدم ترك العاصي تصل باطن الروح الإنسانية لتفدو ملكات رذيلة، حيث قال: «نَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ لَا تَزُولْ عَاقِبَةَ الْمَعَاصِي إِلَى الْمَلَكَاتِ وَالْأَخْلَاقِ الظَّلْمَانِيَّةِ الْقَبِيْحَةِ»<sup>(١)</sup>.

فالنية مصدر العمل، وهي ناتجة - في ذاتها - عن غيابات الإنسان النابعة بدورها من باطن ملكتاته الروحية، أمّا الملకات فهي نتاج أعمال الإنسان نفسه، مما يدل على وجود نوع من التفاعل الجدي بين العمل الأخلاقي والملكات الأخلاقية، حيث يغذى الواحد منها الآخر.

إن الخطوة نحو الأمام في الميدان الأخلاقي إنما تعني سعيًا لتأمين أرضية خصبة لأفعال أخلاقية أخرى، ذلك أن هذا العمل يعد - بدوره - بمثابة ماء صلب على جذور الأعمال الإنسانية القادمة، أي الملకات الروحية، ليبعث فيها الحياة.

وينبغي هنا فعلاً أن نعرف أي نية وأي ملكرة روحية تمثل فضيلة فتستحق المدح والشاء، وتليق بالجهد والعناء لكتسبها وتحصيلها؟  
يجيب مؤلف الكتاب عن تساؤلنا هذا في جمل معبرة ودالة حين يقول:  
«إِنَّمَا كُنْتُمْ ذُوِي مَلَكَاتٍ فاضِلَّةً إِنْسَانِيَّةً، فَسَتَجْعَلُ هَذِهِ الْمَلَكَاتِ صُورَكُمْ إِنْسَانِيَّةً عِنْدَمَا يَحْشُرُ إِلَيْكُمْ وَمَعَهُ تَلْكَ الْمَلَكَاتِ مَا لَمْ تَخْرُجْ عَنْ طَرِيقِ الْإِعْدَالِ، بَلْ إِنَّ الْمَلَكَاتِ إِنَّمَا تَكُونُ فَضِيلَةً حِينَ لَا تَتَصَرَّفُ النَّفْسُ الْأَمَارَةُ بِالسُّوءِ فِيهَا، وَلَا يَكُونُ لِخَطُوطِ النَّفْسِ دُورٌ فِي تَشْكِيلِهَا».

يقول أستاذنا الشيخ محمد علي الشاه آبادي دام ظله: إن المعيار في الرياضة الباطلة والرياضية الشرعية الصحيحة هو خطى الحق، فإذا كان تحرك السالك بخطى النفس وكانت رياضته من أجل الحصول على قوى النفس وقدرتها وتسلطها، كانت رياضته باطلة وأدى سلوكه إلى سوء

العاقبة، وتظهر الدعاوى الباطلة - عادة - من مثل هؤلاء الأشخاص<sup>(١)</sup>.  
أجل إن التحرر من الإنانية وحب الذات هو معيار الصلاح، إلا إن الأمر يكمن في أن حب الذات قد يلبس لباس الرشد والصلاح فيقطع طريق السالك ويعقب سبيله، إن الزهد والعلم والتقوى التي تمثل عناصر الصلاح والصلاح يمكنها أن تغدو ب نفسها غطاءً للإنانية وحب الذات نفسه، ويؤكد كلام الإمام الخميني هذا قوله: «ولا بد من معرفة أن من أصعب الأمور، وأقسى الأشياء، محافظة العلماء والزهاد والمتقين على دينهم والمراقبة لقلوبهم في حياتهم»<sup>(٢)</sup>.

لأنه من المحتمل أن يخلق العلم والزهد والتقوى في نفس صاحبه إحساساً بالعظمة والمكانة والمنزلة الرفيعة مما قد يؤدي به إلى الهلاكة والاندثار.

### خاتمة

ونهي كلامنا بنصيحة شيخ الطريقة هذا وسالك سبيل الحقيقة، والتي يحثنا فيها على اتخاذ قرارنا بالسفر، ويدعونا عبرها إلى فهم مكانه في هذه الرحلة الكريمة.

«إن المرحلة الأولى من مراحل الإنسانية هي اليقظة، وهي الاستيقاظ من نوم الغفلة، والصحوة من سكر الطبيعة، والإدراك أن الإنسان مسافر وأنه لابد للمسافر من زاد وراحلة، وزاد الإنسان خصاله وراحته في هذه المرحلة الخطيرة المخيفة، وفي هذه الطريق الضيقة وفي الصراط المستقيم الذي أحد من السيف وأدق من الشعرة، هي همة الرجال وعزتهم، والنور الذي ينير ظلام هذا الطريق، هو نور الإيمان والخلال الحميدة»<sup>(٣)</sup>.

١) المصدر نفسه: .٥٤

٢) المصدر نفسه: .٢٤٦

٣) المصدر نفسه: .١٠٢

# **الرابطة العلمية للمترجمين الدينيين في إيران**

## **حوار مع الأستاذ عبدالله أميني**

ترجمة: علي الوردي

### **◎ ما الذي دعاكم للتفكير في تأسيس رابطة علمية للمترجمين الدينيين؟**

مما لا يخفى عليكم مدى انتشار حركة إصدار الكتب ونشر الأفكار الإصلاحية التي اتسعت بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران، وخصوصاً في حقل الترجمة من اللغة العربية إلى الفارسية على صعيد الفكر الديني، والتي بانت معالمها بوضوح في السنوات الأخيرة للنهضة الإصلاحية التي أتت على الثوابت الدينية وشملت العالم الإسلامي بأجمعه.

وقد بدأ اهتمام الترجمة بالعالم الإسلامي والعربي في إيران ما قبل الثورة الإسلامية، من خلال ترجمة أعمال سيد قطب، وقبله السيد جمال الدين أسد آبادي وأخرين.

وبعد انطلاق الثورة الإسلامية وانتشار صداتها بدأ عهد جديد في الترجمة تمثل بترجمة الكتب المتعلقة بالثورة، والتشيع، والمتعددة عن أهل البيت عليهما السلام، بالإضافة إلى المؤلفات المهمة بالتجدد في الفكر الديني. إلا أن ذلك رافق بعض الإرباك الذي أصاب جملة من أعمال الترجمة، فخرج بعضها مشتملاً على مواضيع بعيدة عن الصواب وربما منحرفة أحياناً، إذ كان باب الترجمة مفتوحاً على مصراعيه مما يسمح بدخول كثير من الأشخاص هذا الحقل، الأمر الذي أدى إلى ظهور كثير من أعمال الترجمة الفردية والركيكة والمتداعية، عن بعض من هم حديثي عهد في هذا المجال.

وممَّا زاد الطين بلة، وجود بعض الناشرين ممَّن كان همه الأساسي تأمين الجانب الاقتصادي وجني الأرباح من وراء ذلك.

وعلى الرغم من أنَّ حقل الترجمة كان يصنف في السابق ضمن الحقول العلمية الأخرى من حيث احتياجه إلى خلفية معرفية وتجربة طويلة للخوض فيه؛ إلا أنَّ الدواعي الحالية التي تقف وراء القيام بمهام الترجمة والمتمثلة بالعامل الاقتصادي ونزعه حب الشهرة وما إلى ذلك، أدت بالترجمة إلى ما نشاهدُه اليوم من الضعف والركاكة، بحيث أصبح من المتعسر فهم المفردات المترجمة سواء على مستوى العامة من القراء أو الخاصة من ذوي الخبرة ممَّن لا يستسيغونها.

#### ④ هل هناك في الحوزة العلمية مَن يقوم بدور الإشراف على تلك الأعمال، أقصد الكتب الدينية، وإخضاعها للتمحيص؟

لا يوجد شخص في الحوزات العلمية يقوم ب المباشرة هذا الدور، فعلى سبيل المثال: لو قام أحد الأفراد بنقل نص من النصوص الدينية من إحدى اللغات إلى اللغة الفارسية، فإنه لا يدرِّي من المسؤول عن مراجعة النص وتقويمه؟ أو ما هو القسم الذي عليه مراجعته في الحوزة؟ ليتمكن من الوقوف على صحة ترجمته من سقمهما.

ذلك كله، مع وجود طائفة كبيرة من المتدلين ومن المهتمين بمسألة ترويج الفكر الديني، أمثال الآخيار الذين يسعون لتقديم أي خدمة من قبيل الكتب والنشاطات الدينية الأخرى لفرض إشراكها في الندوات العلمية أو تقديمها إلى عضو في إحدى الروابط الدينية. فالمثال هؤلاء قد لا يتمنَّ لهم الوثوق ببعض النصوص التي قاموا بترجمتها، وفي ذات الوقت لا يجدون من يرجعون إليه للقيام بهذه المهام.

فهل هناك مركز مسؤول عن المحتويات المترجمة ومنع الموافقة عليها ومعرفة ما إذا كانت هناك إصدارات مشابهة لها، كالذي يحصل مع أي

إصداراً؛ فمثلاً هناك مركز لطباعة القرآن الكريم ونشره، تتمثل مسؤوليته بالحفظ على صحة عملية طباعة هذا الكتاب السماوي، فهل يوجد مركز مسؤول عن منح القراء من الشباب ترجمة للقرآن الكريم تتناسب مع الأعمال أو المراحل الدراسية المختلفة؟ ومن ثمَّ فائي واحدة من بين الترجمات المتعددة للقرآن يمكن اعتمادها والوثق بصحتها؟

ولسنا هنا بقصد إيجاد مقارنة بين الترجمات المختلفة وتقويمها، وإنما انطلاقاً مما يتفق عليه الجميع من الحالة التي عليها ترجمة النصوص الدينية المعاصرة من الضعف والرکة والتداعي.

ذلك كله، يدفعنا للقيام بتأسيس مركز يحمل على عاته تقديم الحلول وإقامة الضوابط وفرض الرقابة على أعمال ترجمة النصوص الدينية التي لا تخفي أهميتها.

#### ◎ ما هي الأهداف التي تتوخاها الرابطة العلمية للمترجمين الدينيين؟

- ١ - حصر العاملين في حقل الترجمة سواء العاملين على المستوى العام أو المستوى التخصصي.
- ٢ - إعداد المترجمين وتمييthem.
- ٣ - تدريس أساليب الترجمة (حضورياً وغابياً).
- ٤ - التعريف بأنظمة الترجمة الشاملة.
- ٥ - بايثولوجيا الترجمة ونقد الأعمال المترجمة.
- ٦ - الإعلان عن مراكز الترجمة والجمعيات العلمية المهتمة بهذا المجال، والترويج للكتب والمجلات المتخصصة بهذا الشأن.
- ٧ - الإعلان، من خلال المجلة التي تصدرها الرابطة، عن الأعمال المترجمة أو التي تقع في طور الترجمة ولم ترَ النور بعد.
- ٨ - فرض الرقابة والمتابعة ومنع رخصة طباعة لأعمال ترجمة النصوص الدينية. ولا يخفى أن ذلك لا يعني - برأي حال من الأحوال - إيجاد منافس لما

تقوم به وزارة الإرشاد والثقافة الإسلامية من مهام ومسؤوليات وإنما من باب اعمال للرأي المتخصص في مجال النص الديني.

٩ - تقديم سائر امتيازات الترجمة لذوي الحقوق من المترجمين والناشرين.

١٠ - الحفاظ على الحقوق المادية والمعنوية للمترجمين أعضاء الرابطة، بالإضافة إلى إيجاد فرصة للراغبين في الحصول على الخبرات القانونية من خلال أخصائيين في هذا المجال، وتشمل غير الأعضاء في الرابطة أيضاً.

١١ - إصدار كتب متخصصة في حقل الترجمة.

١٢ - عقد ندوات وإقامة دورات مكثفة بحضور أخصائيين في مجال الترجمة.

#### ④ ما هي الإنجازات الأخرى التي قامت بها الرابطة؟

في هذا المضمار، تزمع الرابطة إنشاء مكتبة تخصصية للترجمة، تشتمل على كتب ومجلات وكل ما من شأنه تسخير أمر الترجمة للمترجمين، كما تسعى لتأسيس مكتبة صوتية تحوي العديد من البرامج والأقراس المدمجة والأشرطة السمعية والبصرية.

أما الخطوة الأخرى للرابطة فتتمثل بالتعرف على موقع الترجمة على شبكة الانترنت، والقيام باستعراض آليات عمل حديثة ومتطرفة، إضافة إلى توفير إمكانية للتسجيل والاشتراك في موقع الرابطة من يرغب في ذلك، من أجل الحصول على دروس غيابية عبر هذا الموقع.

إضافة إلى ما تقدم، تسعى الرابطة للاتصال بالجامعات العلمية، المحلية والأجنبية، والمتخصصة بمجال الترجمة، وخصوصاً المهتمين بالنصوص الدينية، من أجل حصول تبادل ثائبي في المعلومات والخبرات، والوقوف على مدية الإمكانيات التي تتمتع بها تلك الجامعات، من أجل استقطاب قسم منها و..

◎ ما هي المشاريع والخطوات المستقبلية التي تزمع الرابطة تحقيقها؟  
 من جملة الخطط البعيدة الأمد التي تطمح الرابطة تحقيقها:  
 أ - تنظيم استشارات بصورة دائمة مع أخصائيين في حقل الترجمة من أجل تحديث مستمر للمعلومات.  
 ب - تحرير ميثاق الرابطة.  
 ج - تأسيس بنك معلومات للمترجمين.  
 د - تشكيل لجان علمية وأخرى تنفيذية ضمن الرابطة.  
 ه - إصدار مجلة الرابطة.  
 و - تشكيل لجنة تحريرية.  
 بالإضافة إلى ذلك، هناك إنتاجات للرابطة تمثل بعض الخطوات العلمية لها من قبيل إصدار سلسلة حوار مع المترجمين، ومجموعة من البحوث والدراسات، وكراسات تعليمية وعمل برامج تعليمية - أيضاً - عبر الحاسوب.

◎ هل تقتصر نشاطات الرابطة على المستوى المحلي فحسب؟  
 بالإضافة إلى النشاط المحلي، لدى الرابطة عدد من المترجمين من جنسيات مختلفة يشكلون حلقة وصل بين داخل البلد [إيران] وخارجه، كما توجد نشاطات أخرى من قبيل تهيئة المصادر وإعدادها وجمع المعلومات والبيانات.  
 ولابد لنا من الاعتراف - أخيراً - بأن التداعي الذي حلّ بترجمة النصوص الدينية لا يمكن علاجه من خلال مؤسسة أو رابطة أو ما شاكل ذلك، وهذه المبادرة إنما جاءت لتكون بمثابة خطوة باتجاه إيجاد بعض الحلول للأزمة التي عصفت بالترجمة<sup>(١)</sup>.

١) للراغبين الاتصال بالعنوان التالي: الجمهورية الإسلامية الإيرانية، مدينة قم، ٤٥ متري صدوق، كوجه ٤٤، بلاك ٢٨١. هاتف: +٩٨ ٢٥١ ٢٩١٧٧٦٧.